

निबन्ध माला

•

सम्पादक

डा० लक्ष्मीसागर वाष्णेय

लोकभारती प्रकाशन

१५-ए. महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद-१

निबन्ध माला



सम्पादक
डा० लक्ष्मीसागर वाष्णेय

नीलकण्ठी प्रकाशन

१५-ए, महात्मा गांधी मार्ग, इलाहाबाद-१

अनुक्रम

भूमिका		५-२७
लेखक परिचय		२८-३२
भाव या मनोविकार	रामचन्द्र शुक्ल	१
श्रद्धा-भक्ति	रामचन्द्र शुक्ल	६
कविता क्या है	रामचन्द्र शुक्ल	३१
काव्य में लोक-मंगल की साधनावस्था	रामचन्द्र शुक्ल	७४
साधारणीकरण और व्यक्ति वैचित्र्यवाद	रामचन्द्र शुक्ल	८६
देवदारु	हजारीप्रसाद द्विवेदी	१००
भरतीय संस्कृति की देन	हजारीप्रसाद द्विवेदी	११२
साधारणीकरण	डा० नगेन्द्र	१२५
निपाद वांसुरी	कुवेरनाथ राय	१५४



भूमिका

एक बार प्लेटो ने कहा था : 'I am no writer of history', किन्तु डायोजेनीस (Diogenes) ने उत्तर दिया था : Every great writer is a writer of history, let him treat on almost what subject he may. He carries with him for thousands of years a portion of his times' । इसी 'portion of his times' को ढूँढ़ने का प्रयास प्राचीन अथवा अर्वाचीन साहित्य के अध्ययन में हुआ रहता है । साहित्य के पृष्ठों में अपने को ढूँढ़ने के लिए आज का मानव जितना सचेष्ट है उतना वह पहले कभी नहीं था । मनुष्य के सुख-दुःख की परिधि में उस साहित्यिक क्रम के शाश्वत होते हुए भी साधारणतः उसकी गति हमारी सामान्य दृष्टि से ओझल रहती है । साहित्य का निर्माता कोई महापुरुष हमारे बीच भले ही विद्यमान हो, किन्तु छोटे-से वर्तमान काल के भीतर वह और प्रतिक्षण बनने वाला साहित्य हमें एक साथ ही दृष्टिगोचर नहीं होता । तब भी हमारा दृष्टिकोण अविच्छिन्न रूप से साहित्य की गति-विधि के साथ सम्बद्ध रहता है । अतीत और भविष्य के साथ सम्बन्ध स्थापित करके ही साहित्य अपने अस्तित्व के सत्य की घोषणा करता है । विश्व-मानव अत्यन्त उत्सुकतापूर्वक साहित्य के झरोखे से ही अतीत की गुफा में से प्रवाहित अपनी जीवन-धारा को देखता और अपने गम्भीरतम उद्देश्यों का विविध प्रकार की साधनाओं, भूलों और संशोधनों द्वारा प्राप्त करता हुआ अपने भावी जीवन को सिंचित होते हुए देखने की उत्कृष्ट अभिलाषा रखता है । अतीत की प्रेरणा और भविष्य की चेतना नहीं तो साहित्य नहीं । अतीत, वर्तमान और भविष्य की कड़ियों की अनन्त श्रृंखला के रूप में भावों

की सृष्टि होती चली जाती है और मनुष्य अपनी प्रगति के निरमां और सिद्धान्तों को, अपनी वास्तविक सत्ता के विनाश को 'मंगल के कण पहने दोनो हाथों से आवुन' किए रहता है। रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने कहा है कि विश्व-मानव का विराट् जीवन साहित्य द्वारा आत्म-प्रकाश करता आया है। ऐसे साहित्य की गति-विधि आंकने का तात्पर्य कवियों और लेखकों की जीवनियों, भाषा तथा पाठ-मन्वन्धी अव्ययनों तथा साहित्यिक रूपों आदि का अध्ययन करना मात्र ही नहीं है, वरन् उसका सम्बन्ध सस्कृत के इतिहास से है, मनुष्य के मन से, सन्धता के इतिहास से साहित्य द्वारा सुरक्षित मन से, है। हम मथुरा के मन्दिरों की तुलना मथुरा के मन्दिरों से भले ही करें, किन्तु ये भव्य मन्दिर सचित मानवी अनुभव की अवाध धारा के प्रतीक हैं, यह हमें भूल न जाना चाहिए। साहित्य भी केवल अव्यापको द्वारा पढाई जाने वाली चीज नहीं है, वरन् वह मनुष्य के शाश्वत जीवन में आनन्द और अमृत का चिह्न है। हम अनेक छोटे-बड़े ग्रंथों, पत्र-पत्रिकाओं, जीवनियों, युग की प्रवृत्तियों का अध्ययन आदि करके मनुष्य को रचनात्मक शक्ति की ही व्याख्या करते हैं और व्यक्ति को व्यापकत्व प्रदान करते हैं। साहित्य जीवन का अनुकरण करता है, किन्तु उस दृष्टि से नहीं जिस दृष्टि से अर्थशास्त्र या इतिहास जीवन का अनुकरण करता है। उसमें कलाकार की प्रतिभा द्वारा एक युग की आत्मा 'The universal mind of man.' अभिव्यक्त होता है। इसलिए एक विशेष युग के साहित्य की गति-विधि का अध्ययन करना मनुष्य के मन की लम्बी यात्रा की एक मंजिल का अध्ययन करना है, और मानव-सम्बन्धता के इतिहास में इस प्रकार के अध्ययन अत्यन्त मूल्यवान् हैं।

हिन्दी तथा अन्य आधुनिक भारतीय भाषाओं में गद्य-साहित्य का आविर्भाव भारतीय जीवन में उस मंजिल का द्योतक है जब वह मध्य-युगीन वातावरण से बाहर निकल कर वैज्ञानिकता का प्रतीक बना। हमारा समूचा गद्य-साहित्य जीवन के परिष्करण और उत्थान का साहित्य

है। आज उसके माध्यम द्वारा हम अन्तर्राष्ट्रीय ज्ञान-विज्ञान के सम्पर्क में आए हैं। संसार के लगभग सभी प्राचीन साहित्यों में काल्पनिक या काव्य-साहित्य को प्रधानता मिली है। साहित्य के इतिहास का अध्ययन करने से यही निष्कर्ष निकलता है कि मौखिक रूप में किसी सुन्दर प्राकृतिक दृश्य या मानसिक भावावेग का वर्णन करने वाला पहला व्यक्ति कवि रहा होगा। वैसे भी मनुष्य के जीवन में बुद्धि-तत्त्व से पहले हृदय-तत्त्व का स्थान है। काल्पनिक या काव्य-साहित्य के अतिरिक्त ज्ञानवर्द्धक साहित्य को साहित्य की शास्त्रीय परिभाषा के अन्तर्गत परिगणित नहीं किया जाता। विश्व-साहित्य के इस विकास-क्रम में भारतीय साहित्य अपवाद-स्वरूप नहीं रहा। संस्कृत में काव्य ही लोकोत्तर आनन्द प्रदान करने वाला माना गया है। ईसा की नवीं दसवीं शताब्दी से अपभ्रंश-परम्परा टूट जाने के बाद लगभग सभी भारतीय भाषाओं के साहित्यों ने संस्कृत के आदर्शों का पालन किया। अरबी-फ़ारसी साहित्यों के साथ सम्पर्क स्थापित हो जाने पर भी गद्य-रचना को कोई प्रोत्साहन न मिल सका। अतएव हिंदी-गद्य के लिए ईसा की उन्नीसवीं शताब्दी ही महत्त्वपूर्ण है, यद्यपि उससे पहले भी गद्य मिलता है, किन्तु कम और स्फुट रूप में। उन्नीसवीं शताब्दी से पूर्व वह साहित्य का प्रधान अंग न बन पाया था। ऐतिहासिक घटना-चक्र के अनुसार उन्नीसवीं शताब्दी के भारतवर्ष में एक नवीन युग की अवतारणा हुई। उस समय भारत-वासियों का पश्चिम की एक सजीव और उन्नतिशील जाति के साथ सम्पर्क स्थापित हुआ। यह जाति अपने साथ यूरोपीय औद्योगिक क्रांति के बाद की सम्यता लेकर आई थी। उसके द्वारा प्रचलित नवीन शिक्षा-पद्धति, वैज्ञानिक आविष्कारों और प्रवृत्तियों से हिंदी साहित्य अछूता न रह सका। शासन-सम्बन्धी आवश्यकताओं तथा जीवन की नवीन परिस्थितियों के कारण गद्य जैसे नवीन साहित्यक माध्यम की आवश्यकता हुई और वास्तव में गद्य के द्वारा ही हिंदी में आधुनिकता का बीजारोपण हुआ (उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध में), न कि काव्य द्वारा। वास्तव

में एक नवीन युग में एक नवीन विज्ञान-परिधि में पाठित-व्योमित शिक्षित समुदाय के आलोचना के कारण हिंदी में गद्य-परम्परा के स्वरूप इतिहास का सुनघात पड़ो-पड़ो उत्पन्न हो सकता है। यद्यपि उन्नीसवीं शताब्दी में पूर्ण हिंदी में गद्य का युग अभाव नहीं था। परन्तु गद्य के विकास के लिए एक नए परिधि में उत्पन्न हो जाने के कारण गद्य का विकास तीव्र गति से हो गया था। हिन्दी साहित्य के नए विद्यार्थियों द्वारा उन्नीसवीं शताब्दी में पूर्ण हिंदी गद्य के स्फुट उदाहरण उपलब्ध हो चुके हैं, यद्यपि उन्नीसवीं शताब्दी में जो मानवी अर्थों का उदाहरण दे रहे हैं, राज-गण, पढ़ी-परधानों, सनदों, वार्ताओं, टीकाओं आदि के रूप में हैं। और क्योंकि उस समय हिन्दी प्रकाशित राजनीति, साहित्य और धार्मिक चेतना के प्रधान केन्द्र ब्रज और राजस्थान में थे, इसलिए उन्नीसवीं शताब्दी से पूर्व के गद्य के स्फुट उदाहरण भी ब्रजभाषा और राजस्थानी में मिलते हैं। मुसलमानी शासन-काल में खड़ीबोली का प्रचार समस्त उत्तर भारत में हो गया था और उसने मुस्लिम राज-दरबारों में अपना स्थान बना लिया था; उसका प्रभाव हिन्दी कवियों पर पड़े बिना न रह सका। किन्तु परम्परा के अनुसार ब्रजभाषा और राजस्थानी काव्य-भाषाएँ बनी रही और जब किसी ने भू-भटके गद्य-रचना प्रस्तुत की तो इन्हीं दो भाषाओं का प्रयोग किया। उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध में ज्यो-ज्यों परिस्थिति बदलती गई, सर जॉर्ज ग्रियर्सन के शब्दों में ज्यो-ज्यो 'कलकत्ता सिविलाइजेशन' का प्रचार एवं प्रसार होता गया, त्यों-त्यों साहित्य तथा व्यावहारिक कार्य-क्षेत्र में खड़ीबोली प्रधानता ग्रहण करती गई। सच बात तो यह है कि खड़ीबोली को उन्नीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ या उससे कुछ पहले से नवीन शासकों और प्रेस-जैसे वैज्ञानिक आविष्कार का आश्रय प्राप्त हुआ और कलकत्ता उसका विकास-केन्द्र बना। इस प्रकार उसमें एक नवीन युग की नवीन चेतना एवं प्रेरणा के फलस्वरूप गद्य का क्रमबद्ध इतिहास प्रस्तुत हुआ।

उन्नीसवीं शताब्दी के पूर्वार्द्ध में हिन्दी साहित्य परम्परा और रूढ़ि का अनुसरण कर रहा था। नवीनता यदि मिलती है तो वह केवल खड़ी-बोली गद्य के रूप में—नवीन इस अर्थ में कि इसी समय वह साहित्य का एक प्रमुख और स्थायी अंग बना। हमें इस समय खड़ीबोली गद्य की निश्चित अटूट परम्परा मिलने लगती है जिससे उसके उज्ज्वल भविष्य का पता भी चलता है। खड़ीबोली ने अपने वाल्य-काल में ही संसार के जिन विविध विषयों का भार वहन किया उसे देखकर आश्चर्य हुए बिना नहीं रह सकता। प्राथमिक शिक्षा, गणित, बीजगणित, ज्यामिति, क्षेत्र-विज्ञान, इतिहास, भूगोल, अर्थशास्त्र, समाज-शास्त्र, विज्ञान, चिकित्सा, राजनीति, आईन, कृषि-कर्म, ग्राम-शासन, ग्राम-जीवन, तार, कला-दस्तकारी, शिक्षा, यात्रा, नीति, धर्म, ज्योतिष, दर्शन, अंग्रेजी राज्य और शिक्षा, कथा-कहानी, छन्द-शास्त्र, व्याकरण, कोष, संग्रह-ग्रन्थ (गद्य-पद्य) आदि अनेक विषयों से सम्बन्धित छोटे-बड़े ग्रंथों का निर्माण खड़ीबोली में हुआ। हिन्दी प्रदेश के जीवन में आधुनिकता का बीजारोपण खड़ीबोली की इन्हीं गद्य-रचनाओं से माना जाना चाहिए। इसी आधुनिकता का विकास हमें भारतेन्दु-युग में मिलता है। ईस्ट इंडिया कम्पनी के शासन, फ़ोर्ट विलियम कॉलेज, ईसाई पादरियों, सरकारी शिक्षा-आयोजनाओं तथा विभिन्न शिक्षण-संस्थाओं, समाचार-पत्र-कला और इन सबसे किसी-न-किसी रूप में संबंधित अथवा प्रारम्भ में ही पाश्चात्य साहित्य के सम्पर्क में आने वाले व्यक्तियों के माध्यम द्वारा खड़ीबोली गद्य का विकास हुआ। वास्तव में यदि खड़ीबोली गद्य के इतिहास को हिन्दी-प्रदेश के जीवन में बढ़ते हुए पाश्चात्य प्रभाव का इतिहास कहे तो अनुचित न होगा।

खड़ीबोली गद्य साहित्य के सम्बन्ध में यह बात स्मरण रखनी चाहिए कि उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध में अधिकतर उपयोगी और व्यावहारिक विषयों से सम्बन्धित रचनाएँ ही निर्मित हुईं; इस समय खड़ीबोली में नाटक, उपन्यास, निबन्ध, आलोचना आदि के रूप में ललित

साहित्य की रचना न हो सती, क्योंकि निम्न-निम्न माधनों द्वारा खड़ी-वोली का विकास हुआ तबतब उन सभी में नवीन भावप्रयोजनों की पूर्ति के लिए व्यावहारिक दृष्टिकोण ही प्रतिहित था। उसने ललित साहित्य का खजन उस समय हुआ जब यह साहित्यकारों द्वारा संभारा जाने लगा। यह कार्य उत्तरीयवी सताब्दी उत्तरार्द्ध और तीसरी सताब्दी में सम्पन्न हुआ। खड़ीवोली गद्य ही यह भाषा हिंदी प्रवेश के नवजीवन की प्रभातकालीन चेतना, श्रुति, आदिज्ञा-शक्ति और प्रतिशीलता की आशा भरी भाषा है। जिस दिन खड़ीवोली गद्य का कोई भी प्रथम पृष्ठ प्रेस में मुद्रित हुआ होगा वह दिन निस्सन्देह साहित्यिक क्रान्त का दिन था।

सन् १७४० और १८०० के बीच रामप्रसाद 'निरजनी', दीलत-राम, मथुरानाथ शुक्ल और नदामुसलाल 'नियाज' की प्रारम्भिक खड़ी-वोली-रचनाओं के बाद हिन्दी गद्य के उन्नाय हो में इंशाअल्ता खां, लल्लू लाल और सदल मिश्र के नाम उल्लेखनीय हैं। इशा उर्दू के प्रसिद्ध कवि थे। उनकी मृत्यु सन् १८१८ में हुई। 'उदयभानचरित' या 'रानी केतकी की कहानी' (सन् १७६८ और १८०३ के बीच में रचित) उनकी छोटी-सी, किन्तु प्रसिद्ध रचना है। इस रचना का निर्माण ठेठ खड़ीवोली में हुआ है। इंशा के रचना-काल के आसपास ही लल्लूलाल का रचना-काल है। वैसे तो लल्लूलाल जी की 'भावोनल', 'राजनीति', 'ब्रजभाषा व्याकरण', 'सभा-विलास', 'लाल चन्द्रिका' आदि कई रचनाएँ हैं, किन्तु 'प्रेमसागर' (सन् १८०३-१८१०) के कारण ही उनका नाम अधिक लिया जाता है। 'प्रेमसागर' में भागवत दशम स्कन्ध की कथा है। उन्होंने विदेशी (अरबी-फ़ारसी) शब्दों को बचाकर गद्य लिखने की प्रतिज्ञा की थी। उनकी 'भाषा में पण्डिताऊपन है और उस पर काव्य-भाषा (ब्रजभाषा) का प्रभाव है। लल्लूलाल के उपरान्त सदल मिश्र कृत 'नासि-केतोपाख्यान' और 'राम-चरित्र' नामक खड़ीवोली के दो प्रसिद्ध ग्रंथ हैं। पहले ग्रंथ में नचिकेता की प्रसिद्ध पौराणिक कथा है। दूसरा अध्यात्म

रामायण (संस्कृत) का अनुवाद है। सदल मिश्र ने व्यवहारोपयोगी भाषा का प्रयोग किया है, यद्यपि ब्रजभाषा और पूरबी बोली का उस पर प्रभाव मिलता है।

आगे चलकर सन् १८०३ और १८५८ के बीच खड़ीबोली गद्य में नाटक, उपन्यास आदि की रचना तो नहीं हुई, किन्तु विविध शिक्षा-संस्थाओं में पठन-पाठन की व्यवस्था को ध्यान में रखते हुए इतिहास, भूगोल, राजनीति, अर्थनीति, ज्योतिष, विज्ञान, यात्रा, स्त्री-शिक्षा आदि से सम्बन्धित व्यावहारिक और उपयोगी साहित्य की प्रचुर मात्रा में रचना हुई। प्रेस ने इस कार्य में पूर्ण सहयोग दिया। श्रीलाल, वंशीधर, कुंज-विहारी लाल, जवाहरलाल, शिवप्रसाद, एम० टी० ऐडम आदि अनेक देशी-विदेशी लेखकों ने खड़ीबोली गद्य को समृद्ध बनाया। शिक्षा-सम्बन्धी पुस्तकों के लेखकों के अतिरिक्त इसी समय ईसाई पादरियों ने अपने धार्मिक (बाइबिल) और प्रचार-ग्रंथों के खड़ीबोली में अनुवाद किए। यद्यपि ईसाई पादरियों की भाषा में व्याकरण, मुहावरों आदि की दृष्टि से शिथिलता मिलती है, तो भी खड़ीबोली गद्य के प्रचार में उनसे यथेष्ट सहायता प्राप्त हुई। उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध में हिन्दी-पत्रकार-कला से भी खड़ीबोली गद्य को प्रोत्साहन मिला। सन् १८२६ में पं० युगलकिशोर शुक्ल द्वारा संपादित हिन्दी का सर्वप्रथम समाचार-पत्र 'उदन्त मार्तण्ड' कलकत्ते से प्रकाशित हुआ। तत्पश्चात् 'बंगदूत', 'प्रजामित्र', 'बनारस अखवार', 'समाचार सुधावर्षण' आदि पत्रों के प्रकाशन द्वारा हिन्दी गद्य में पुष्टता आई और वह जीवन की अनेकानेक समस्याओं के सुलझाने योग्य बना था।

सन् १८५७ के विद्रोह के बाद राजनीतिक दृष्टि से देश में शान्ति स्थापित हो गई थी। इसी वर्ष कलकत्ता, मद्रास तथा बम्बई, और फिर आगे चलकर पंजाब, प्रयाग आदि विश्वविद्यालयों द्वारा प्रदत्त नवीन शिक्षा के माध्यम से हिन्दी-भाषा-भाषियों का पाश्चात्य साहित्य से सम्पर्क बढ़ा। नव-शिक्षा के कारण लोगो के विचारों में परिवर्तन हुए और रेल,

आवश्यक है कि उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध ही अंग्रेजा उमका विकास नवोदित राष्ट्रीयता और नवोत्थान की भावना के अन्तर्गत हुआ था। इस भावना ने एक ओर जहाँ धार्मिक, सामाजिक और राजनीतिक एवं आर्थिक क्षेत्र में सजीवता एवं मग्राणना का संसार किया, वहाँ दूसरी ओर भाषा के प्रचार के लिए भी लोगों को प्रेरित किया। भारतेन्दु के जीवन-काल में आर्य समाज आन्दोलन जन्म ले चुका था। उनके जीवन के अन्तिम वर्ष में इण्डियन नेशनल कांग्रेस की स्थापना हुई। उत्तरोत्तर बढ़ती हुई राष्ट्रीयता के साथ-साथ हिन्दी-प्रचार कार्य भी आगे बढ़ता गया। केवल जनता में ही हिन्दी का प्रचार नहीं किया गया, वरन् राजकीय क्षेत्रों में भी हिन्दी के व्यवहार पर जोर दिया गया। हिन्दी के इस आन्दोलन में देश के बड़े-बड़े नेताओं ने भाग लिया। जिस प्रकार उन्नीसवीं शताब्दी में हिन्दी की पत्र-पत्रिकाओं ने हिन्दी-प्रचार-कार्य में प्रमुख भाग लिया, उसी प्रकार बीसवीं शताब्दी में भी उन्होंने इस पुनीत कार्य में भरपूर योग दिया। कहना न होगा कि बीसवीं शताब्दी में इन पत्र-पत्रिकाओं में 'सरस्वती' का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। 'सरस्वती' के सम्पादक पं० महावीरप्रसाद द्विवेदी थे। भारतेन्दु-युग में गद्य का जो विकास हुआ था वह अब शतधा होकर प्रस्फुटित हुआ। इतना ही नहीं, भाषा के परिमार्जन-परिष्करण का जो कार्य शेष रह गया था वह भी द्विवेदी जी के द्वारा सम्पन्न हुआ।

नवीन राष्ट्रीयता के साएँ में हिन्दी-प्रचार का कार्य बीसवीं शताब्दी में अधिकाधिक बढ़ता गया। स्थान-स्थान से पत्र निकले, सभा-सोसाइ-टियाँ स्थापित हुईं, सरकार के पास शिष्ट-मण्डल भेजे गए और लेखकों ने अपनी मौलिक एवं अनूदित रचनाओं द्वारा भाषा को समृद्ध बनाने की चेष्टा की। हिन्दी-प्रेमियों में उस समय दो प्रकार के लोग थे। एक तो वे थे जो मूलतः हिन्दी-सेवी थे। दूसरे वे थे जो देश भक्ति से प्रभावित हो हिन्दी-सेवा की ओर उन्मुख हुए थे। स्पष्ट है दूसरे प्रकार के लोगों में अनेक तो ऐसे थे जो हिन्दी से भली भाँति परिचित न थे, और न वे हिन्दी प्रान्त के निवासी थे। इससे हिन्दी में प्रांतीय भाषाओं के शब्दों का प्रयोग

किया जाने लगा । स्वयं हिन्दी प्रान्त में हिन्दी-उर्दू का संघर्ष था । अतएव हिन्दी का प्रचार करने के साथ-साथ लोग उसका मनमाने ढंग से व्यवहार करने लगे । व्याकरण के भी नियमों की अवहेलना की जाने लगी । बड़े-बड़े लेखक तक इस दोष के मुक्त न रह सके । भारतेन्दु के समय में ब्रजभाषा के रूपों का प्रयोग तो होता ही था, धीरे-धीरे उर्दू की शैली भी हिन्दी गद्य में प्रवेश करने लगी । नए-नए भावों और विचारों को प्रकट करने के लिए लेखक मनमाने ढंग से शब्द गढ़ने लगे । आर्य समाज आन्दोलन, बंगला से अनुवादों और नवोत्थान-कालीन भावना के कारण भाषा में ऐसे-ऐसे संस्कृत शब्दों का प्रयोग होने लगा जो हिन्दी की अपनी निजी शैली में खप नहीं पा रहे थे । द्विवेदी-युग में भावों, विचारों और विषयों के साथ-साथ अनेक शासन-सम्बन्धी, न्याय-पद्धति-संबन्धी, शिक्षा सम्बन्धी, ज्ञान-विज्ञान-सम्बन्धी, अँगरेजी, बंगला, मराठी, संस्कृत आदि से शब्द-ग्रहण कर भाषा की अभिव्यञ्जना-शक्ति बढ़ाई गई । यह कार्य भारतेन्दु-युग में ही प्रारम्भ हो गया था । समयानुसार द्विवेदी-युग में वह और आगे बढ़ा ।

द्विवेदी-युग शब्द-भंडार की वृद्धि के अतिरिक्त गद्य की विविध शैलियों के लिए भी स्मरण रहेगा । इस समय अँगरेजी की लाक्षणिकता, बंगला की कोमल-कान्त-पदावली, अलंकारों, उर्दू की मुहावरदानी से समन्वित शैलियों के साथ-साथ प्रेमचन्द और 'प्रसाद' जैसे लेखकों की कृतियों में हिन्दी की निजी शैलियों का विकास हुआ । इसके अतिरिक्त अन्य अनेक लेखकों ने अपने-अपने व्यक्तित्व के अनुरूप शैलियों को जन्म दिया । इस युग में बालमुकुन्द गुप्त (सन् १८६५-१९०७), माधव मिश्र (सन् १८७१-१९०७), पद्मसिंह शर्मा (सन् १८७६-१९३३), गोविन्दनारायण मिश्र (सन् १८५९-१९२६), पूर्णसिंह (सन् १८८१-१९३१), प्रेमचन्द (सन् १८८०-१९३६), 'प्रसाद' (सन् १८८९-१९३७), रामचन्द्र शुक्ल (सन् १८८४-१९४१), श्यामसुन्दरदास (सन् १८६४-१९३८) ने व्यंग्यात्मक वर्णनात्मक, विचारात्मक, आलोचनात्मक, भावात्मक, हास्यात्मक, तर्क-

प्रधान, अनिरुद्ध, अश्वत्थ, शशाङ्क, आदि जने : 'पत्तार की शैलियों' को जन्म दिया। इन शैलियों के माध्यम द्वारा वे मानव-जन की अनेक स्वतन्त्र तथा सूक्ष्म मनो-जातियों को जन्म देकर कल्पने लगे। उग्रहरिभाई, 'विद्यापति के गीते' और 'विद्ये और व्रत' में बालमुकुन्द गुप्त व्यक्तपूर्ण शैली का सुन्दर उदाहरण करने हैं। रामचन्द्र गुप्त की विचारानुगत शैली के सर्जन 'विचार शैली' और 'चित्तानुधि' में होते हैं। 'रत्न-रत्न', 'साहित्य-गीतार' आदि में महावीरप्रसाद द्विवेदी की भावोत्पत्तिका, व्यंग्यमय, तर्क-प्रभाव आदि शैलियों का निर्वाह हुआ है। 'प्रसाद' और चर्जीप्रसाद 'हृदयेश' की अलङ्कृत भाषा-शैलियाँ भी द्विवेदी-युग में उत्पन्न हुई थीं। पद्मनाभ शर्मा की चुटौतों और व्यंग्यात्मक शैली का जन्म भी इसी समय हुआ।

हिन्दी की विविध शैलियों में से कुछ तो मौलिक थी, कुछ अनुकरण मात्र थी। जो शैलियाँ बंगला, मराठी, उर्दू, अँगरेजी आदि के अनुकरण पर निर्मित हुई थी, उनका आज अस्तित्व नहीं रह गया है। हिन्दी की केवल अपनी विशेषताओं से सम्बन्धित शैलियाँ रह गई हैं। वास्तव में अनेक प्रभावों के बीच हिन्दी गद्य अपना 'अपनापन' सुरक्षित रख सका, यह अत्यन्त महत्वपूर्ण है और यह बात उसकी मूल शक्ति का परिचय देती है।

विविध प्रकार की भाषा-शैलियों के साथ-साथ द्विवेदी-युग में गद्य-साहित्य के विविध रूपों का सर्जन भी अत्यन्त तीव्र गति से हुआ। भारतेन्दु हरिश्चन्द्र के समय में नाटक, उपन्यास, निवन्ध आदि की रचना तो हुई थी, किन्तु द्विवेदी युग में उनकी कला, रचना-पद्धति, प्रकार आदि की दृष्टि से और भी अधिक विकास हुआ। कहानी तो निश्चित रूप से द्विवेदी युग की देन है। निवन्ध-क्षेत्र में बालमुकुन्द गुप्त, यशोदानन्दन अखौरी, चतुर्भुज औदीच्य रामचन्द्र शुक्ल आदि अनेक यशस्वी कलाकार हुए।

अस्तु, हिन्दी गद्य की जो परम्परा रामप्रसाद 'निरजनी', लल्लूलाल, श्रानाल, जवाहरलाल, भारतेन्दु हरिश्चन्द्र तथा उनके सहयोगियों ने

स्थापित की थी, वह द्विवेदी-युग में आकर पुष्ट हुई। उन्नीसवीं शताब्दी पूर्वार्द्ध की नींव पर भारतेन्दु-युग में जो प्रासाद निर्मित किया गया था वह द्विवेदी-युग में विशेष-प्रकार के बेल-बूटों से सुसज्जित किया गया। इस समय हिन्दी गद्य में अंगरेजी की स्पष्ट-भाव-व्यञ्जना, बँगला की सरसता और मुग्धता, मराठी की गम्भीरता और उर्दू के प्रवाह का सुन्दर समन्वय हुआ।

द्विवेदी-युग के परिमार्जन एवं प्रौढ़ता के साथ-साथ प्रथम महायुद्ध (सन् १९१८) के बाद छायावादी कवियों के हाथ में पड़ कर हिन्दी गद्य में हृदय की निगूढ़ सूक्ष्म वृत्तियों को व्यक्त करने की क्षमता आई और भाषा ने लाक्षणिक, अलंकृत, प्रतीकात्मक, वक्रतापूर्ण और कोमलतापूर्ण रूप ग्रहण किया। छायावादी-रहस्यवादी कवियों ने अद्भुत कलापूर्ण शब्द-विज्ञान की योजना की। मुमित्रानन्दन पन्त, जयशंकर 'प्रसाद', 'निराला', महादेवी वर्मा आदि ने अपने-अपने काव्य-ग्रन्थों की भूमिकाओं तथा स्वतंत्र रचनाओं के रूप में स्वच्छंद रोमानी एवं भावुकता-पूर्ण प्रवृत्ति-द्वारा गद्य को कविता के निकट ला दिया। वियोगी हरि, चतुर-सेन शास्त्री, रायकृष्णदास, माखनलाल चतुर्वेदी आदि ने अपनी अत्यधिक भावुकता, कलात्मक शब्द-चयन, अनुभूति, तन्मयता के माध्यम द्वारा सुन्दर गद्य-काव्यों एवं गद्य-गीतों की रचना कर गद्य की कवित्वपूर्ण शैली को जन्म दिया। काव्यात्मकता के साथ-साथ चिन्तन-प्रधान तत्समता इस गद्य की अपनी विशेषता है।

छायावादी-रहस्यवादी लेखकों के अलंकृत और सूक्ष्म भावों के पोषक गद्य की प्रतिक्रिया के रूप में प्रगतिशील लेखकों ने सरल, व्यावहारिक और अनलंकृत गद्य का पोषण किया। अंगरेजी और उर्दू शब्दों तक का उन्होंने निस्संकोच प्रयोग किया। किन्तु हिन्दी गद्य का झुकाव अब भी संस्कृत की ओर अधिक है। विश्वविद्यालयों से प्रकाशित खोज-ग्रन्थों की भाषा का दृष्टिकोण अधिक व्यापक एवं गम्भीर है और उसमें अलंकरण तथा काव्यात्मकता का अभाव दृष्टिगोचर होता है।

इधर प्रयोगवादी तर्कों ने अपना मध्य-रचनाओं में वृद्धि के सूक्ष्मता और प्रयोग-वृत्ता का अन्त मानविक प्रक्रियाओं को उलझनों की मूल रेखाओं को गुबारित कर देने वाली पद-योजना को सृष्टि की है। उनका मध्य विचारों को सूक्ष्म गहराई में उतरने की कामना प्रधान करता जा रहा है। इन तथा अनेक व्यक्तिगत गीतियों में मुद्राञ्जित निबन्ध, नाटक, उपन्यास, तबु उपन्यास, कहानी रिपोर्ताज, एकांकी, फैंटेसी, रेडियो-रूपक, उपयोगी तथा वैज्ञानिक विषयों में सम्बन्धित लेख आदि परम्परागत और नवीन साहित्यिक रूपों के सर्जन द्वारा आज हिन्दी का मध्य-साहित्य समृद्ध हो रहा है। वास्तव में इधर पिछले तीस वर्षों का मध्य-साहित्य विविध राजनीतिक सघर्षात्मक परिस्थितियों से गुजरता हुआ उन्हीं के अनुसूप अपने को ढालता चला आ रहा है। एकरूपता, व्याकरण आदि में सम्बन्धित उसमें अनेक दोष हैं, यह ठीक है। तो भी हिन्दी मध्य की शक्ति अत्यन्त तीव्र गति से वृद्धि पा रही है। राजकीय, अन्तर्प्रान्तीय और धीरे-धीरे, अन्तर्राष्ट्रीय सम्पर्क स्थापित होने से शब्द-भण्डार नित्यप्रति बढ़ता जा रहा है। आशा है वह शीघ्र ही आधुनिक युग की जटिलताओं का भार-वहन करने में समर्थ हो सकेगा। पिछले लगभग डेढ़ सौ वर्षों के उसके इतिहास को देखते हुए निश्चय ही उसका भविष्य उज्ज्वल है।

निबन्ध

मनुष्य के अन्तःकरण में जितनी वृत्तियाँ हैं उन सबका प्रधान उद्देश्य मनुष्य मात्र के साथ रागात्मक तादात्म्य स्थापित करना है। इसी रागात्मक तादात्म्य द्वारा हम जीवन के सत्य का प्रतिपादन करते हैं। यदि यह तादात्म्य न हो तो हमारे जीवन का व्यक्तित्व बहुत-कुछ निरर्थक प्रतीत होने लगे। जीवन में आनन्द की प्राप्ति उसी समय होती है जबकि मनुष्य की चेतना मन की नाना तर्कों में ही केन्द्रीभूत न रहकर नाना रूपों में प्रसारित होती है। मनुष्य की चेतना का जितना अधिक प्रसार एवं विकास होता है उतने ही बड़े रूप में वह सत्य का अनुभव करता है। दूसरों में

अपने को अधिक-से-अधिक मिला देने से ही मनुष्य महान् या महात्मा कहलाए जाने का श्रेय प्राप्त करने का अधिकारी होता है। मानवात्मा का धर्म ही सबके बीच में अपने को देखना है। दूसरे शब्दों में हम कहना चाहें तो यह कह सकते हैं कि मनुष्य दूसरों के माध्यम द्वारा ही अपने को प्रकाशित करता है। मनुष्य का यह आत्म-प्रकाशन कर्म-जगत् और भाव-जगत् इन दोनों के बीच में रहकर होता है। कर्म-जगत् से प्रेरणा ग्रहण कर वह घर, समाज, राज्य, धर्म-सम्प्रदाय आदि की रचना करता है। इनके माध्यम द्वारा वह अपना ही स्वरूप दिखाता है। किन्तु इसमें अपना स्वरूप प्रकट करना उसका वास्तविक उद्देश्य नहीं होता; वह तो उसका गौण फल है। इनके द्वारा अपने अनेक प्रयोजन सिद्ध करते हुए भी मनुष्य मुख्यतः अपने ही को प्रकट करना चाहता है। अपने ही को वह इसलिए प्रकट करना चाहता है क्योंकि वह स्वतः पूर्ण नहीं है। वह आन्तरिक सत्य को बाह्य सत्य के रूप में प्रतिष्ठित करके ही जीवित रहता है। वास्तव में संसार को अपना और अपने को संसार का बना डालने के लिए मनुष्य-हृदय सदा व्याकुल रहता है। हृदय यदि अपने को प्रकाशित न करता रहता तो संसार के अन्दर इतना रूप, रंग, रस आदि कुछ भी न होता और मनुष्य इतना महान् न होकर एक क्षुद्र प्राणी होता। अस्तु, मनुष्य के जीवन में कर्म-जगत् के साथ-साथ हृदय-जगत् या भाव-जगत् का भी अत्यधिक महत्त्व है। सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर यही स्पष्ट प्रतीत होता है कि बाह्य जगत् एक प्रकार से हमारे अन्तर्तम में ही अवगाहन कर बाहर की ओर प्रवाहित होता है। मन का यह प्रवाह चिर-नवीन और चिर-पुरातन है। इस प्रवाह को काल की संहारक शक्ति से बचाए रखने के लिए मनुष्य के अन्दर साहित्य का आवेग है। मनुष्य में जो कुछ महान् है, वह साहित्य में बद्ध होकर हमारे सामने आता है। साहित्य की अभिव्यक्ति द्वारा ही मनुष्य खण्ड से अखण्ड की ओर, क्षुद्र से महान् की ओर बढ़ता है।

अतः साहित्य के माध्यम द्वारा अपने आपको प्रकट करना मनुष्य की

स्वाभाविक प्रवृत्ति है। यह कार्य वह भाषा द्वारा करता है। मानव इतिहास के आदि काल में भाषा का अस्तित्व न था। किन्तु सब भी साहित्य का अस्तित्व तो अनप्य ही था। भाषा के विकास द्वारा वह अपने भाव-जगत् को सुरक्षित बनाए रखने में समर्थ हो सका है। भाषा की कीतुक-मय सृष्टि द्वारा मनुष्य अनेक विभिन्न चित्र उपस्थित करता है जिनमें एक विशेष समग्रता होती है। भाषा के माध्यम के द्वारा उपस्थित चित्र की समग्रता से उत्पन्न आनन्द-सृष्टि की सार्थकता इसी में है कि वह केवल लेखक के निरूट ही नहीं, वरन् दूसरों के निरूट भी सत्य प्रमाणित हो। इस प्रकार साहित्य लेखक का ही नहीं, किन्तु उनका भी है जिनके लिए वह लिखा गया है। कालिदास द्वारा चित्रित अनेक चित्र आज न केवल कालिदास के ही हैं, वरन् सबके हैं। अतः यह कहने की आवश्यकता नहीं कि साहित्य के सौन्दर्यबोध में भाषा-सौन्दर्य का किसी प्रकार भी कम महत्वपूर्ण स्थान नहीं है।

जो साहित्य भाषा के माध्यम द्वारा प्रकट होता है उसके अन्तर्गत इतिहास, भूगोल, दर्शन, काव्य अनेक विषयों की गणना की जाती है। किन्तु यह साहित्य का अत्यन्त व्यापक अर्थ है। सामान्यतः साहित्य का संकुचित अर्थ में प्रयोग प्रचलित है। संकुचित अर्थ के अनुसार साहित्य रमणीय और लोकोत्तर आनन्द का प्रदान करने वाला है, जिसमें मनुष्य की भावनाओं और कल्पना का विशेष योग होता है। लोकोत्तर आनन्द से तात्पर्य उस आनन्द से है जो हमें दैनिक व्यावहारिक जीवन में प्राप्त नहीं होता। इसी संकुचित अर्थवाले साहित्य के विविध रूपों में से एक रूप निबन्ध है और वह आधुनिक गद्य-साहित्य का एक अंग है।

हिन्दी साहित्य के इतिहास में उन्नीसवीं शताब्दी का विशेष महत्त्व है क्योंकि इसी शताब्दी में हमें हिन्दी खड़ीबोली गद्य का सर्वप्रथम क्रमबद्ध इतिहास मिलता है। निबन्ध-रचना खड़ीबोली गद्य की ही विशेषता है। और क्योंकि किसी साहित्य के इतिहास में निबन्ध-रचना उसी समय होती है जबकि गद्य कुछ पुष्टता प्राप्त कर लेता है, इसलिए उन्नीसवीं

शताब्दी के उत्तरार्द्ध में अँगरेजी साहित्य के अव्ययन के फलस्वरूप हिंदी के साहित्यकारों का ध्यान साहित्य के केवल काव्य-भेद के अतिरिक्त गद्य के विविध रूपों की ओर भी गया। नवीन शिक्षा के प्रचलित हो जाने से पाठ्य-पुस्तकों के निर्माण और प्रेस जैसे वैज्ञानिक आविष्कार के माध्यम द्वारा समाचार-पत्रों के प्रकाशन आदि की सहायता से गद्य को अधिकाधिक बल प्राप्त हुआ। हिंदी गद्य के इस विकास-काल में ही निबन्ध-रचना का जन्म हुआ। 'निबन्ध' शब्द अवश्य प्राचीन है, किन्तु जिस रचना को आज 'निबन्ध' नाम से पुकारते हैं वह सर्वथा नवीन और पाश्चात्य साहित्य की देन है। वर्तमान शताब्दी में भी अनेक उत्कृष्ट निबन्ध-लेखक हुए हैं। किन्तु इतना सब-कुछ होते हुए भी निबन्ध-रचना आधुनिक हिंदी गद्य-साहित्य की प्रमुख विशेषता नहीं बन पाई। आजकल तो निबन्ध-रचना की ओर बहुत कम लेखकों का ध्यान जाता है।

अब प्रश्न यह है कि 'निबन्ध' कहते किसे हैं ? जिस प्रकार साहित्य के अन्य रूपों की परिभाषाएँ देना कठिन है, उसी प्रकार निबन्ध की भी एक निश्चित परिभाषा देना सम्भव नहीं है। उसके हम केवल कुछ प्रधान लक्षण ही जान सकते हैं। सबसे पहली बात तो यह है कि निबन्ध इतिहास, भूगोल आदि ज्ञानवर्द्धक साहित्य के अन्तर्गत नहीं आता। उसे हम उस साहित्य के अन्तर्गत रखते हैं, जिसमें मानसिक उल्लास और उत्तेजना उत्पन्न करने की शक्ति हो, जिस साहित्य के अन्तर्गत काव्य, नाटक आदि रखे जाते हैं। निबन्ध-रचना में हम लेखक के मनोनीत विषय की ओर उतना ध्यान नहीं देते जितना स्वयं लेखक और उसके व्यक्तित्व की ओर। निबन्ध-रचना छोटे-से-छोटे और बड़े-से-बड़े किसी भी विषय पर हो सकती है। उसमें प्रतिपादित विषय का सांगोपांग निरूपण नहीं होता; वह केवल प्रयास मात्र है। निबन्ध-रचना का प्रधान उद्देश्य लेखक के व्यक्तित्व को प्रकट करना है। साथ ही वह एक साफ-सुथरे ढंग की बातचीत के रूप में होती है और उसकी शैली और ध्वनि में सरलता रहती है। निबन्ध-रचना के इस विकास में समाचार-पत्रों

का विशेष योग रहा है। पाश्चात्य देशों में विभिन्न विद्वानों ने निबन्ध की विभिन्न परिभाषाएँ देने का प्रयत्न किया है। किन्तु सभी परिभाषाएँ अपूर्ण हैं। इतने पर भी जिस बात पर वे जोर देना चाहते हैं वह यह है कि निबन्ध में 'One should not let oneself go,' अथवा निबन्ध-रचना का अंतिम व्येय होना चाहिए—'To bring out the natural man, the real personaliy of the writer, on which the essay, if it is to be worth anything, must feed,' अथवा the natural man must speak. अथवा 'The 'I' must be expressed.' यूरोप में निबन्ध-रचना के जन्मदाता प्रसिद्ध फ्रांसीसी लेखक मोंतेन (Montaigne) का कहना है.... 'It is myself I portray'। इस प्रकार की निबन्ध-रचना के लिए जीवन का अनुभव भी एक आवश्यक तत्त्व माना गया है। इसीलिए किसी लेखक की युवावस्था में उच्चकोटि की निबन्ध-रचना प्रायः नहीं हुआ करती।

निबन्ध-रचना के प्रधान लक्षणों पर विचार करते समय 'निबन्ध' और 'लेख' का भेद जान लेना भी आवश्यक है, क्योंकि सम्प्रति इन दो शब्दों का समानार्थवाची प्रयोग चल पड़ा है। 'निबन्ध' संस्कृत शब्द है और सम्बद्ध पद्यों में पूरी होने वाली रचना को 'निबन्ध' कहते थे। 'लेख' भी संस्कृत शब्द है। 'लेख' के शब्दार्थ—लिखा हुआ—के अनुसार तो निबन्ध भी लेख है, किन्तु उसके वास्तविक स्वरूप और विषय-प्रतिपादन-शैली में अन्तर है। विचार प्रकट करने की अपनी मनोवृत्ति के अनुसार जब कोई व्यक्ति अपनी रुचि तथा आदर्श के अनुसार किसी विषय पर सांगोपांग दृष्टि से या विस्तार के साथ अथवा सक्षेप में अपने विचार प्रकट करता है तो उसे 'लेख' कहते हैं। 'निबन्ध' में विषय नहीं, लेखक का व्यक्तित्व प्रधान वस्तु है। 'लेख' में व्यक्तित्व नहीं, विषय और अध्ययन प्रधान वस्तु है। उदाहरणार्थ, प० रामचन्द्र शुक्ल-कृत 'काव्य में प्रकृति' अथवा 'प्रसाद' कृत 'रस' तथा 'नाटक' आदि शीर्षक रचनाएँ निबन्ध नहीं, लेख हैं। उनकी लम्बाई और प्रतिपादन-शैली की कोई सीमा

नहीं। उनमें लेखक अपना मत प्रतिष्ठापित करते हुए दूसरे के मतों की भी सहायता लेना चाहता है। 'निबन्ध' में मत-प्रतिपादन का कोई प्रश्न ही नहीं उठता। 'निबन्ध' को अँगरेजी में 'Essay' कहते हैं और 'लेख' को अँगरेजी में 'Article' कहते हैं। वास्तव में निबन्ध उस प्रकार का गद्य-रचना है जिसकी शैली और जिसके विषय-प्रतिपादन में अपनापन रहता है।

'निबन्ध' और 'लेख' का यह वैज्ञानिक भेद है। किन्तु सामान्यतः व्यवहार में दोनों का एक ही अर्थ में प्रयोग चल पड़ा है। बालकृष्ण भट्ट, प्रतापनारायण मिश्र और बालमुकुन्द गुप्त ने 'निबन्ध' लिखे, व स्कूल-कॉलेज के विद्यार्थी भी कक्षाओं में 'निबन्ध' लिखते हैं, किसी मासिक पत्र में भी 'निबन्ध' प्रकाशित होते हैं और प्रेमचन्द के 'कुछ विचार' शीर्षक 'निबन्ध' संग्रह में प्रगतिशील लेखक संघ के अधिवेशन में दिया गया उनका भाषण भी सम्मिलित है। अस्तु 'निबन्ध' और 'लेख' का वैज्ञानिक और प्रचलित या व्यावहारिक अर्थभेद जान लेना आवश्यक है। पाश्चात्य विद्वान भी अब 'Essay' को अत्यधिक व्यापक रूप देने लगे हैं, अर्थात् अब वे 'Essay' तथा लेख जैसी गद्य-रचनाओं में शास्त्रीय-भेद उपस्थित करने की चेष्टा नहीं करते। एक विद्वान् का सन् १९४४ ई० में कथन है—*I ought perhaps to say that once again the term essay has been allowed interpretation to include many pieces of writings which would not strictly be accepted by the purists as in the traditional form.* हिंदी के किसी लेखक ने ऐसा कहा तो नहीं है, किन्तु 'निबन्ध' और 'लेख' इन दोनों शब्दों का प्रचलित या व्यावहारिक प्रयोग पाश्चात्य विद्वान् के इस कथन का पूर्ण समर्थन करता है।

उपर्युक्त लक्षण के अनुसार निबन्ध का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक एवं विशाल है। विभिन्न विषयों से सम्बन्ध रखनेवाले निबन्ध विभिन्न भेदों में विभाजित किए जा सकते हैं। अथवा, लेखक के दृष्टिकोण के अनुसार भी निबन्ध के अनेक भेद किए जा सकते हैं। लेखक एक ही वस्तु पर भिन्न-भिन्न दृष्टिकोण से भिन्न-भिन्न पहलुओं पर विचार कर सकता है।

इसलिए निबन्धों के प्रकार और शैली में अनेक रूपता जाना स्वाभाविक है। साथ ही ऐसी कथा में निबन्ध के प्रकारों और शैलियों की संख्या निश्चित रूप से नियत नहीं की जा सकती। संसार में अनेक प्रकार के निबन्ध और अनेक प्रकार की शैलियाँ हो सकती हैं, और होती हैं। किंतु स्थूल रूप से निबन्ध तीन प्रकार के माने जाते हैं :—

(१) वर्णनात्मक (Descriptive)

(२) कथात्मक (Narrative) या विवरणात्मक या आख्यात्मक

(३) व्याख्यानात्मक (Expository) या विचारात्मक (Reflective)

वर्णनात्मक निबन्ध में लेखक अपनी ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त भावों अथवा विचारों का प्रकाशन अपनी भाषा शैली में करते हैं। इसमें प्राकृतिक अथवा मनुष्यकृत अप्राकृतिक वस्तुओं और दृश्यों, जड और चेतन सभी पदार्थों, यात्रा, दिनचर्या, मेला, त्योहार आदि का यथातथ्य वर्णन रहता है। वर्णन में स्थूलत्व रहता है और भाषा सरल होती है। कथात्मक निबन्ध वर्णनात्मक निबन्ध के समीप होते हुए भी उससे कुछ भिन्न है। कथात्मक निबन्ध की वर्णन-शैली में वर्णनात्मक निबन्ध की अपेक्षा अधिक स्थूलता रहती है। कथात्मक निबन्ध या तो काल्पनिक होते हैं, अथवा लेखक उनमें अपनी भावनाओं का मानवीकरण कर देता है जैसे, 'इत्यादि की आत्म कहानी' शीर्षक प्रसिद्ध निबन्ध में, अथवा उनमें लेखक किसी रूपक का आश्रय ग्रहण कर कहानी की तरह रचना करता है। अन्तिम प्रकार के निबन्धों की भाषा और शैली कवित्व पूर्ण भी हो सकती है। सूरज को 'सूरजसिंह' और बादल को 'बादलसिंह' मानकर दोनों की लुकाछिपी का युद्ध के रूप में वर्णन किया जाय तो वह कथात्मक निबन्ध के अन्तिम भेद के अन्तर्गत रखा जाएगा। विचारात्मक निबन्ध में सूक्ष्म भावों और विचारों का प्रकटीकरण होता है। रामचन्द्र शुक्ल कृत 'दया', 'घृणा' आदि पर लिखे गए निबन्ध इसी कोटि में आते हैं। इस प्रकार के निबन्धों को विवेचनात्मक, चिन्तनात्मक और विश्लेषणात्मक भी कहते हैं। साहित्य तथा कला सम्बन्धी आलोचनाएँ

भी प्रायः इसी प्रकार के अन्तर्गत आती है। भाव और विचार की दृष्टि से विचारात्मक निबन्ध में (१) भावों की प्रधानता हो सकती है—उस समय वह भावात्मक निबन्ध कहा जायगा—और उसमें रस की प्रधानता होती है। लेखक के हृदय का प्रवाह और भावावेश इस प्रकार के विचारात्मक निबन्ध की विशेषताएँ हैं। कुछ लोग इसे निबन्ध की 'प्रलाप शैली' भी कहते हैं। (२) हृदय के स्थान पर विचारात्मक निबन्ध में बुद्धि की प्रधानता भी हो सकती है। ऐसी परिस्थिति में उसे विचारात्मक निबन्ध ही कहते हैं। (३) इसके अतिरिक्त विचारात्मक निबन्ध में भाव और विचारों—अर्थात् हृदय और बुद्धि—दोनों का सुन्दर सामंजस्य भी हो सकता है। सामंजस्य उपस्थित करनेवाले विचारात्मक निबन्ध को उभयात्मक कहते हैं। हिन्दी में विचारात्मक निबन्ध बहुत लिखे जाते हैं; वर्णनात्मक और कथात्मक निबन्धों की रचना ज़रा कम हुई है। विचारात्मक निबन्धों के सम्बन्ध में यह भी स्मरण रखना चाहिए कि इस प्रकार के बहुत-से निबन्ध प्रस्तुत संग्रह में ग्रहण किए गए अर्थ के अनुसार सच्चे निबन्धों की कोटि में न आकर लेखों या प्रबन्धों की कोटि में आते हैं। किन्तु यह बात हम तभी कह सकते हैं जब हम निबन्ध का शास्त्रीय और प्रचलित या व्यावहारिक अंतर अपनी दृष्टि में रखें। वास्तव में अधिकतर विचारात्मक निबन्ध में वैज्ञानिक प्रणाली द्वारा मूल तत्त्वों की खोज रहती है और विषय का विवेचन अधिक होता है।

निबन्धों के इन प्रधान प्रकारों के अतिरिक्त निबन्ध तार्किक, व्यंग्य-प्रधान, हास्य-प्रधान आदि अन्य अनेक प्रकार के हो सकते हैं। संसार में जितनी रुचियाँ हैं, उतने ही विषय और विषयों के अनुसार निबन्धों के प्रकार भी अनन्त हो सकते हैं। किन्तु प्रमुखतः प्रधान प्रकार वे ही हैं जिनका उल्लेख ऊपर किया गया है।

विभिन्न रुचियों के अनुसार जिस प्रकार निबन्धों के विभिन्न प्रकारों का जन्म होता है उसी प्रकार प्रत्येक लेखक के अपने-अपने व्यक्तित्व के

अनुसार विभिन्न जातियों का जन्म होता है। सर्वा के द्वारा ही लेखक अपने आप को प्रकट करता है। लेखक का जैसा व्यक्तित्व होगा वैसी ही उसकी शैली होगी। जहाँ कोई गुण है, वहाँ नहीं उनकी मुगन्ध। यदि हम कहना चाहें तो यह कह सकते हैं कि लेखक का अपने को प्रकट करने का प्रभावपूर्ण एवं तत्त्वमय प्रवास ही शैली है। लेखक के ज्ञान, भाव, कल्पना, तत्वा आदि सबके सम्मिश्रण से ही साहित्य-निर्माण में शैली का महत्त्व है। यह महत्त्व तभी स्पष्ट हो सकता है जबकि लेखक अपने भावों को प्रकट करने के साधन—भाषा—को न केवल अपनी सौन्दर्य-प्रियता की परिचुष्टि के लिए, बल्कि दूसरों को प्रभावित करने के लिए भी सजावे। भाषा को सुन्दर और समीन बनाने के लिए लेखक को अलंकारों, कथावतों, मुहावरों, विराम-चिह्नों, शब्दों, वाक्यों, अनुच्छेदों, प्रकरणों, गुणों, सरलता, स्पष्टता, प्रभावात्मादकता, लय आदि बातों पर ध्यान रखना पड़ता है। विषय और जनसंख्या के अनुसार इन सब तत्त्वों के ओचित्य या अनौचित्य से शैली सुन्दर या दोषपूर्ण हो सकती है। सुन्दर शैली के लिए केवल भावों की विशदता ही नहीं, भाषा की विशदता भी अत्यन्त आवश्यक है। किन्तु किसी एक ही रचना में भाव और भाषा दोनों की विशदता प्रायः नहीं मिला करती। किसी में भाषा-सौन्दर्य रहता है, तो किसी में भाव-सौन्दर्य। इस आधार पर शैलियाँ भी तरह-तरह की हो जाती हैं। व्यापक दृष्टि से शैली या तो भाषा-प्रधान होगी या भाव-प्रधान। किन्तु भाषा का निर्माण तथा शृंगार जिन विविध तत्त्वों से होता है उनके आधार पर भाषा-प्रधान शैली भी कई प्रकार की होती है, जैसे अलंकारों, शब्दों, वाक्यों, कथावतों, मुहावरों आदि में से किसी एक की प्रधानता के आधार पर। इसी प्रकार भावों के प्रकट करने में लेखक का व्यक्तित्व और विषय इन दोनों में से किसी एक की प्रधानता हो सकती है। प्रधान तत्त्व के आधार पर भाव-प्रधान शैली का वर्गीकरण किया जाता है। विषय-प्रतिपादन की दृष्टि से विषय-प्रधान शैली के आलोचनात्मक, तर्क-प्रधान, व्याख्या-प्रधान, वैज्ञानिक,

भावात्मक आदि स्थूल भेद हैं। इन नामों से ही उसके स्वरूप स्पष्ट हो जाते हैं। प्रतिभाशाली लेखक अपनी एक ही रचना में एक से अधिक शैलियों का दिग्दर्शन करा सकता है। साथ ही यह स्मरण रखना चाहिए कि लेखक के लिए यह आवश्यक नहीं कि लिखते समय वह शैली और उसके भेदों का ज्ञान प्राप्त करे। शैली का कोई एक भेद स्वतः उसके व्यक्तित्व से प्रस्फुटित हो साहित्य में अवतरित हो जाता है। इस क्रिया का स्वयं उसे कोई प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता। प्रत्येक लेखक अपनी एक निजी शैली को जन्म देता है।

निबन्ध-रचना का अभ्यास करने के सम्बन्ध में यह जान लेना अत्यन्त आवश्यक है कि जिस प्रकार काव्यशास्त्र के सिद्धान्तों का ज्ञान प्राप्त कर कोई व्यक्ति कवि नहीं हो सकता उसी प्रकार निबन्ध-रचना के तत्त्वों का ज्ञान प्राप्त कर लेने मात्र से कोई व्यक्ति निबन्धकार नहीं बन सकता। काव्य रचना या लेखन-शक्ति तो नैसर्गिक होती है। नियम तो केवल सहायता के लिए होते हैं। प्रतिभाशाली लेखक तो नियमों का पालन करते हुए भी बन्धनों से मुक्त रहते हैं।

निबन्ध-कला के पूर्वोल्लिखित तत्त्वों को ध्यान में रखते हुए प्रस्तुत संग्रह में निबन्ध के क्षेत्र में प्रमुख लेखकों और उनकी शैलियों को स्थान दिया गया है। साथ ही उसमें विषयों की अनेकरूपता की ओर भी ध्यान रखा गया है।

भारतेन्दु-युग में हिन्दी-निबन्ध-साहित्य का जन्म हुआ, तो द्विवेदी युग में विषय, रूप और शैली सभी दृष्टियों से उसका विस्तार हुआ। निबन्ध-लेखकों की दृष्टि व्यापक हुई और उन्होंने जीवन के विविध क्षेत्रों पर दृष्टिपात किया। उन्होंने वर्णनात्मक, विचारात्मक, फवित्वपूर्ण शैली से समन्वित, साहित्यिक, काल्पनिक आदि अनेक प्रकार के निबन्धों की रचना की। वास्तव में छोटे-से-छोटे विषय से लेकर गम्भीर-से-गम्भीर विषय तक को उन्होंने अपनी प्रतिभा की खराद पर चढ़ाकर चमका दिया।

दृष्टि में उनकी भाषा-रचना नीची, भरत और प्रवाहपूर्ण है। उनकी भाषा संस्कृतनिष्ठ, किन्तु सरल है। उसमें तद्भव, देशज और सरल विदेशी (अरबी, फारसी और अंग्रेजी) शब्दों का प्रयोग हुआ है। द्विवेदी जी की रूचि मुहावरों और लोकोक्तियों के प्रयोग की ओर जरा कम पाई जाती है। संक्षेप में उनकी भाषा सुसंगठित, परिष्कृत और विषया-नुसृत है।

'अशोक के फूल' में द्विवेदी जी के वास्तविक साहित्यिक निबन्धों के कई उदाहरण मिलते हैं, जबकि सिद्धान्त-प्रतिपादन के मोह के कारण वास्तविक साहित्यिक निबन्ध का अभाव हो चला है। निबन्ध में व्यक्तित्व को पूर्ण प्रकाश मिलना चाहिए। 'अशोक के फूल' के अतिरिक्त 'कल्पलता', 'विचार और विवेक', 'विचार-प्रवाह', 'कुटज' आदि निबन्ध-संग्रह द्विवेदी जी के हैं। उनके निबन्धों का विषय-क्षेत्र अत्यन्त व्यापक है। अपने निबन्धों में उन्होंने भारतीय साहित्य, भारतीय संस्कृति एवं परम्परागत ज्ञान-विज्ञान के साथ आधुनिक युग की विभिन्न पारंस्थितियों, प्रवृत्तियों एवं समस्याओं का भी सुन्दर समन्वय किया है। उनके निबन्धों में अध्ययन-क्षेत्र की व्यापकता, चिन्तन की गम्भीरता, व्यक्तित्व की सरलता एवं सरसता की सहज समाविष्टि हुई है।

डा० नगेन्द्र

साहित्यिक आलोचनात्मक निबन्धों की अभिवृद्धि में डा० नगेन्द्र का योग रहा है। उनके निबन्ध-संग्रहों में—'विचार और विवेचना', 'विचार और अनुभूति', 'विचार और विश्लेषण', 'कामायनी के अध्ययन की समस्याएँ' आदि उल्लेखनीय हैं। इनके निबन्धों का मूल स्वर विषय-प्रधान होने पर भी अनेक निबन्धों में व्यक्तित्व के दर्शन हो जाते हैं। किन्तु अपने निबन्धों में डा० नगेन्द्र का प्रधान प्रयास पाठक का ध्यान अपनी अपेक्षा आलोच्य विषय अथवा मूल समस्या की ओर आकर्षित करने की ओर अधिक रहता है। उनके निबन्ध-लेखन की यह विशेषता है कि

वे गूढ़ से गूढ़ विषय को भी, पाठक के लिए सहज ग्राह्य बना देते हैं। उनका 'साधारणीकरण' सम्बन्धी निबन्ध इस शैली का सर्वोत्कृष्ट उदाहरण है। कुछ निबन्धों में डा० नगेन्द्र ने व्याख्यात्मक एवं विश्लेषणात्मक शैली के स्थान पर रूपकात्मक या अप्रस्तुतात्मक शैली के भी प्रयोग किए हैं। इनके निबन्धों में विचारों की गम्भीरता, चिन्तन की मौलिकता एवं शैली की रोचकता का सहज समन्वय दृष्टिगत होता है। डा० नगेन्द्र ने साहित्य एवं कला सम्बन्धी विषयों पर उत्कृष्ट निबन्ध प्रस्तुत किए हैं जो 'कला, कल्पना और साहित्य', 'साहित्य की झांकी', आदि में संग्रहीत हैं। डा० नगेन्द्र के निबन्धों में अव्ययन की गंभीरता, ज्ञान-क्षेत्र की व्यापकता एवं चिन्तन की स्पष्टता परिलक्षित होती है। अपने तथ्य को ये तर्क एवं प्रमाण से भलीभाँति पुष्ट करके प्रस्तुत करते हैं जिससे प्रतिपादित विषय पाठक की बुद्धि को सहज ही ग्राह्य हो जाता है। इनकी शैली में भी स्पष्टता एवं रोचकता के दर्शन होते हैं।

कुवेरनाथ राय

कुवेरनाथ राय नयी पीढ़ी के प्रतिष्ठित हिन्दी निबन्धकार हैं। इनके अब तक चार निबन्ध संग्रह (१. प्रिया नीलकण्ठी, २. रस आखेटक, ३. गन्धमादन तथा . विपाद योग) प्रकाशित हो चुके हैं। आरम्भ में लेखक की प्रवृत्ति पुरानी पीढ़ी तथा नयी पीढ़ी को एक मध्य मार्ग की ओर, ले जाने की रही है। यह बात उनके 'रस-आखेटक' में संग्रहीत निबन्धों द्वारा प्रकट हो जाती है। 'रस आखेटक' के निबन्धकार ने रस की परिभाषा को नये आयाम में व्याख्यायित करने का प्रयास किया है। वह पाता है पुरानी पीढ़ी में सुन्दर के प्रति रोमांटिक मोह है, तो नयी पीढ़ी में कदर्य और क्रुद्ध के प्रति रोमांटिक प्रतिबद्धता। इसलिए दोनों कूलों को अस्वीकार कर, इन निबन्धों में रस को मध्य धार के बहते पानी का स्वास्थ्य और प्रसन्न-गम्भीर—परिष्कार देने की चेष्टा की है। अन्तिम निबन्ध-संग्रह—'विपाद योग' की दिशा पूर्व निबन्ध-संग्रह से कुछ भिन्न है। और उन्हीं के शब्दों

भाव या मनोविकार

अनुभूति के द्वन्द्व ही से प्राणी के जीवन का आरम्भ होता है। उच्च प्राणी मनुष्य भी केवल एक जोड़ी अनुभूति लेकर इस संसार में आता है। बच्चे के छोटे-से हृदय में पहले सुख और दुःख की सामान्य अनुभूति भरने के लिए जगह होती है। पेट का भरा या खाली रहना ही ऐसी अनुभूति के लिए पर्याप्त होता है। जीवन के आरम्भ में इन्हीं दोनों के चिह्न हँसना और रोना देखे जाते हैं पर ये अनुभूतियाँ विलकुल सामान्य रूप में रहती हैं, विशेष-विशेष विषयों की ओर विशेष-विशेष रूपों में ज्ञानपूर्वक उन्मुख नहीं होती।

नाना विषयों के बोध का विधान होने पर ही उनसे सम्बन्ध रखने-वाली इच्छा की अनेकरूपता के अनुसार अनुभूति के भिन्न-भिन्न योग संघटित होते हैं जो भाव या मनोविकार कहलाते हैं। अतः हम कह सकते हैं कि सुख और दुःख की मूल अनुभूति ही विषय-भेद के अनुसार प्रेम, हास, उत्साह, आश्चर्य, क्रोध, भय, करुणा, घृणा इत्यादि मनोविकार का जटिल रूप धारण करती हैं। जैसे यदि शरीर में कहीं सुई चुभने की पीड़ा हो तो केवल सामान्य दुःख होगा; पर यदि साथ ही यह ज्ञात हो जाय कि सुई चुभानेवाला कोई व्यक्ति है तो उस दुःख की भावना कई मानसिक और शारीरिक वृत्तियों के साथ संश्लिष्ट होकर उस मनोविकार की योजना करेगी जिसे क्रोध कहते हैं। जिस बच्चे को पहले अपने ही दुःख का ज्ञान होता था, बढ़ने पर असंलक्ष्यक्रम अनुमान-द्वारा उसे और बालकों का कष्ट या रोना देखकर भी एक विशेष प्रकार का दुःख होने लगता है जिसे दया या करुणा कहते हैं। इसी प्रकार जिस पर अपना वश न हो ऐसे कारण से कष्ट पहुँचाने वाले भावी अनिष्ट के निश्चय से जो दुःख होता है वह भय कहलाता है। बहुत छोटे बच्चे को, जिसे यह निश्चयात्मिका बुद्धि नहीं होती, भय कुछ भी नहीं होता। यहाँ तक कि उसे मारने के लिए हाथ उठाएँ तो भी वह विचलित न होगा, क्योंकि वह निश्चय नहीं कर

सकता कि इस हानि उठाने का परिणाम दुःख होगा ।

मनोविकारों या भावों की अनुभूतियाँ परस्पर तथा सुख या दुःख की मूल अनुभूति में ऐसी ही भिन्न होती हैं जैसे रासायनिक मिश्रण परस्पर तथा अपने मयोजक द्रव्यों में भिन्न होते हैं । विषय-बोध की विभिन्नता तथा उसके सम्बन्ध रखनेवाली इच्छाओं की विभिन्नता के अनुसार मनोविकारों की अनेक रूपता का विज्ञान होता है । हानि या दुःख के कारण में हानि या दुःख पहुँचाने की चेतन वृत्ति का पता पाने पर हमारा काम उस मूल अनुभूति से नहीं चल सकता जिसे दुःख कहते हैं, बल्कि उसके योग से संबन्धित क्रोध नामक अद्विज भाव की आवश्यकता होती है । जब हमारी इन्द्रियाँ दूर से आती हुई क्लेशकारिणी बातों का पता देने लगती हैं, हमारा अन्तःकरण हमें भावी आपदा का निश्चय कराने लगता है; तब हमारा काम दुःख मानने नहीं चल सकता बल्कि भागने या बचने की प्रेरणा करने वाले भय से चल सकता है । इसी प्रकार अच्छी लगनेवाली वस्तु या व्यक्ति के प्रति जो सुगानुभूति होती है उसी तक प्रयत्नवान प्राणी नहीं रह सकता, बल्कि उसकी प्राप्ति, रक्षा या संयोग की प्रेरणा करनेवाले लोभ या प्रेम के वशीभूत होता है ।

अपने मूल रूपों में सुख और दुःख दोनों की अनुभूतियाँ कुछ बँधी हुई शारीरिक क्रियाओं की ही प्रेरणा प्रवृत्ति के रूप में करती हैं । उनकी भावना इच्छा और प्रयत्न अनेकरूपता का स्फुरण नहीं होता । विशुद्ध सुख की अनुभूति होने पर हम बहुत करेंगे—दाँत निकालकर हँसेंगे, कूदेंगे या सुख पहुँचानेवाली वस्तु से लगे रहेंगे, इसी प्रकार शुद्ध दुःख में हम बहुत करेंगे हाथ-पैर पटकेंगे, रोयेंगे या दुःख पहुँचाने वाली वस्तु से हटेंगे—पर हम चाहे कितना ही उछल-कूदकर हँसे, कितना ही हाथ-पैर पटककर रोये, इस हँसने या रोने को प्रयत्न नहीं कह सकते । ये सुख और दुःख के अनिवार्य लक्षण मात्र हैं जो किसी प्रकार की इच्छा का पता नहीं देते । इच्छा के बिना कोई शारीरिक क्रिया प्रयत्न नहीं कर सकती ।

शरीर-धर्म मात्र के प्रकाश से बहुत थोड़े भावों की निर्दिष्ट और पूर्ण व्यञ्जना हो सकती है । उदाहरण के लिए कम्प लीजिए । कम्प शीत की संवेदना से भी हो सकता है, भय से भी, क्रोध से भी और प्रेम के वेग से

भी । अतः जब तक भागना, छिपना या मारना, झपटना इत्यादि प्रयत्नों के द्वारा इच्छा के स्वरूप का पता न लगेगा तब तक भय या क्रोध की सत्ता पूर्णतया व्यक्त न होगी । सभ्य जातियों के बीच इन प्रयत्नों का स्थान बहुत कुछ शब्दों ने ले लिया है । मुँह से निकले हुए वचन ही अधिकतर भिन्न-भिन्न प्रकार की इच्छाओं का पता देकर भावों की व्यंजना किया करते हैं । इसी से साहित्य-मीमांसकों ने अनुभव के अन्तर्गत आश्रय की उक्तियों को विशेष स्थान दिया है ।

〔 क्रोधी चाहे किसी ओर झपटे या न झपटे, उसका यह कहना ही कि 'मैं उसे पीस डालूँगा' क्रोध की व्यंजना के लिए काफी होता है । इसी प्रकार लोभी चाहे लपके या न लपके, उसका कहना ही कि 'कहीं वह वस्तु हमें मिल जाती' उसके लोभ का पता देने के लिए बहुत है । वीर रस की जैसी अच्छी और परिष्कृत अनुभूति उत्साहपूर्ण उक्तियों द्वारा होती है वैसी तत्परता के साथ हथियार चलाने और रणक्षेत्र में उछलने-कूदने के वर्णन में नहीं । बात यह है कि भावों द्वारा प्रेरित प्रयत्न या व्यापार परिमित होते हैं । पर वाणी के प्रसार की कोई सीमा नहीं । उक्तियों में जितनी नवीनता और अनेकरूपता आ सकती है या भावों का जितना अधिक वेग व्यंजित हो सकता है उतना अनुभाव कहलानेवाले व्यापारों-द्वारा नहीं । क्रोध के वास्तविक व्यापार तोड़ना-फोड़ना मारना-पीटना इत्यादि ही हुआ करते हैं, पर क्रोध की उक्ति चाहे जहाँ तक बढ़ सकती है । किसी को धूल में मिला देना, चटनी कर डालना, किसी का घर खोदकर तालाब बना डालना तो मामूली बात है । यही बात सब भावों के सम्बन्ध में समझिए ।

समस्त मानव-जीवन के प्रवर्त्तक भाव या मनोविकार ही होते हैं । मनुष्य की प्रवृत्तियों की तह में अनेक प्रकार के भाव ही प्रेरक के रूप में पाये जाते हैं । शील या चरित्र का मूल भी भावों के विशेष प्रकार के संगठन में ही समझना चाहिए । लोक-रक्षा और लोक-रंजन की सारी व्यवस्था का ढाँचा इन्हीं पर ठहराया गया है । धर्म-शासन, राज-शासन, मत-शासन—सबमें इनसे पूरा काम लिया गया है । इनका सदुपयोग भी हुआ है और दुरुपयोग भी । जिस प्रकार लोक-कल्याण के व्यापक उद्देश्य

की सिद्धि के लिए मनुष्य के मनोविकार काम में लाये गये हैं उसी प्रकार किसी सम्प्रदाय या संस्था के संकुचित और परिमित विधान की सफलता के लिए भी ।

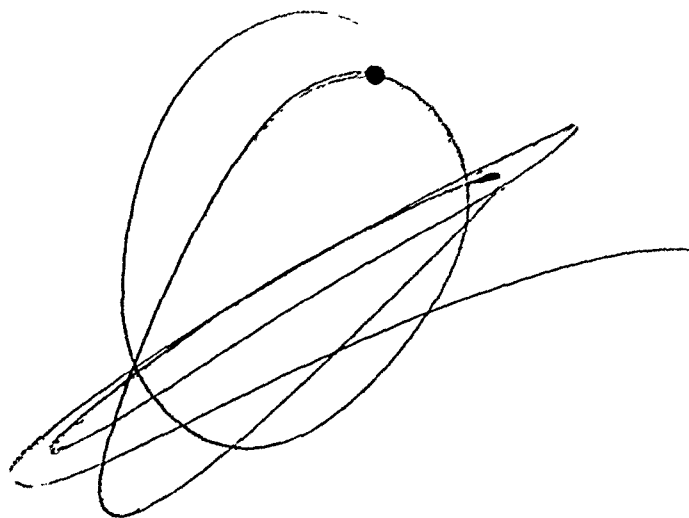
सब प्रकार के शासन में—चाहे धर्म-शासन हो, चाहे राज-शासन, या सम्प्रदाय-शासन—मनुष्य जाति के भय और लोभ ने पूरा काम किया गया है । दण्ड का भय और अनुग्रह का लोभ दिखाते हुए राज-शासन तथा नरक का भय और स्वर्ग का लोभ-दिखाते हुए धर्म-शासन और मत-शासन चलते आ रहे हैं । इनके द्वारा भय लोभ का प्रवर्तक उचित सीमा के बाहर भी प्रायः हुआ है और होता रहता है । जिस प्रकार शासकवर्ग अपनी रक्षा और स्वार्थ-सिद्धि के लिए भी इनसे काम लेते आये हैं उसी प्रकार धर्म-प्रवर्तक और आचार्य अपण स्वल्प-वैचित्र्य की रक्षा और अपने प्रभाव की प्रतिष्ठा के लिए भी । शासकवर्ग अपने अन्याय और अत्याचार के विरोध की शक्ति के लिए भी उरते और ललचाते आये हैं । मत-प्रवर्तक अपने द्वेष और संकुचित विचारों के प्रचार के लिए भी जनता को कँपाते और लपकाते आये हैं । एक जाति को मूर्ति-पूजा करते देख दूसरी जाति के मत-प्रवर्तक ने उसे गुनाहों में दाखिल किया है । एक सम्प्रदाय को भस्म और रुद्राक्ष धारण करते देख दूसरे सम्प्रदाय के प्रचारक ने उसके दर्शन तक में पाप लगाया है । भावक्षेत्र अत्यन्त पवित्र क्षेत्र है । उसे इस प्रकार गन्दा करना लोक के प्रति भारी अपराध समझना चाहिए ।

शासन की पहुँच प्रवृत्ति और निवृत्ति की बाहरी व्यवस्था तक ही होती है । उनके मूल या मर्म तक उनकी गति नहीं होती । भीतरी या सच्ची प्रवृत्ति-निवृत्ति को जागरित रखनेवाली शक्ति कविता है जो धर्म-क्षेत्र में शक्ति-भावना को जगाती रहती है । भक्ति धर्म की रसात्मक अनुभूति है । अपने मङ्गल और लोक के मङ्गल का संगम उसी के भीतर दिखाई पड़ता है । इस मङ्गल के लिए प्रकृति के क्षेत्र के बीच मनुष्य को अपने हृदय के प्रसार का अभ्यास करना चाहिए । जिस प्रकार ज्ञान नर-सत्ता के प्रसार के लिए है, उसी प्रकार हृदय भी । रागात्मिका वृत्ति के प्रसार के बिना विश्व के साथ जीवन का प्रकृत सामंजस्य घटित नहीं हो

सकता । जब मनुष्य के सुख और आनन्द का मेल शेष प्रकृति के सुख-सौंदर्य के साथ हो जायगा, उसकी रक्षा का भाव तृण-गुल्म, वृक्ष-लता, पशु-पक्षी, कीट-पतङ्ग, सब की रक्षा के भाव के साथ समन्वित हो जायगा, तब उसके अवतार का उद्देश्य पूर्ण हो जायगा और वह जगत् का सच्चा प्रतिनिधि हो जायगा । काव्य योग की साधना इसी भूमि पर पहुँचाने के लिए है । सच्चे कवियों की वाणी बराबर पुकारती आ रही है—

विधि के बनाये जीव जेते हैं जहाँ के तहाँ

खेलत फिरत तिन्हें खेलन फिरन देव ।—ठाकुर



श्रद्धा-भक्ति

किसी मनुष्य में जन-साधारण से विशेष गुण वा शक्ति का विकास देख उसके सम्बन्ध में जो एक स्थायी आनन्द-पद्धति हृदय में स्थापित हो जाती है उसे श्रद्धा कहते हैं। श्रद्धा महत्त्व की आनन्दपूर्ण स्वीकृति के साथ-साथ पूज्य बुद्धि का संचार है। यदि हमें निश्चय हो जायगा कि कोई मनुष्य बड़ा वीर, बड़ा सज्जन, बड़ा गुणी, बड़ा दानी, बड़ा विद्वान्, बड़ा परोपकारी व बड़ा धर्मात्मा है तो वह हमारे आनन्द का एक विषय हो जायगा। हम उसका नाम आने पर प्रशंसा करने लगेंगे, उसे सामने देख आदर से सिर नवायेंगे; किसी प्रकार का स्वार्थ न रहने पर भी हम सदा उसका भला चाहेगे, उसकी बढ़ती से प्रसन्न होंगे और अपनी पोषित आनन्द-पद्धति में व्याघात पहुँचने के कारण उसकी निन्दा न सह सकेंगे। इससे सिद्ध होता है कि जन कर्मों के प्रति श्रद्धा होती है उनका होना संसार को वाञ्छित है। यही विश्वकामना श्रद्धा की प्रेरणा का मूल है।

प्रेम और श्रद्धा में अन्तर यह है कि प्रेम स्वाधीन कार्यों पर उतना निर्भर नहीं—कभी-कभी किसी का रूप मात्र, जिसमें उसका कुछ भी हाथ नहीं, उसके प्रति प्रेम उत्पन्न होने का कारण होता है पर श्रद्धा ऐसी नहीं है। किसी की सुन्दर आँख या नाक देखकर उसके प्रति श्रद्धा नहीं उत्पन्न होगी, प्रीति उत्पन्न हो सकती है। प्रेम के लिए इतना ही बस है कि कोई मनुष्य हमें अच्छा लगे, पर श्रद्धा के लिए आवश्यक यह है कि कोई मनुष्य किसी बात में बड़ा हुआ होने के कारण हमारे सम्मान का पात्र हो। श्रद्धा का व्यापार-स्थल विस्तृत है, प्रेम का एकांत। प्रेम में घनत्व अधिक है और श्रद्धा में विस्तार। किसी मनुष्य से प्रेम रखनेवाले दो ही एक मिलेंगे, पर उस पर श्रद्धा रखने वाले सैकड़ों, हजारों, लाखों क्या करोड़ों मिल सकते हैं। सच पूछिए तो इसी श्रद्धा के आश्रय से उन कर्मों के महत्त्व का भाव दृढ़ होता रहता है जिन्हें धर्म कहते हैं और जिनमें मनुष्य-

समाज की स्थिति है। कर्त्ता से बढ़कर कर्म का स्मारक दूसरा नहीं। कर्म की क्षमता प्राप्त करने के लिए बार-बार कर्त्ता ही की ओर आँख उठती है। कर्मों से कर्त्ता की स्थिति को जो मनोहरता प्राप्त हो जाती है उस पर मुग्ध होकर बहुत से प्राणी उन कर्मों की ओर प्रेरित होते हैं। कर्त्ता अपने सत्कर्म द्वारा एक विस्तृत क्षेत्र में मनुष्य की सद्वृत्तियों के आकर्षण का एक शक्तिकेन्द्र हो जाता है जिस समाज में किसी ज्योतिष्मान् शक्ति केन्द्र का उदय होता है उस समाज में भिन्न-भिन्न हृदयों से शुभ भावनाएँ मेघखण्डों के समान उड़कर तथा एक ओर और एक साथ अग्रसर होने के कारण परस्पर मिलकर, इतनी घनी हो जाती है कि उनकी घटा-सी उमड़ पड़ती है और मञ्जुल की ऐसी वर्षा होती है कि सारे दुःख और क्लेश वह जाते हैं। ✓

हमारे अन्तःकरण में प्रिय के आदर्श रूप का संगठन उसके शरीर या व्यक्ति मात्र के आश्रय में हो सकता है पर श्रद्धेय के आदर्श रूप का संगठन उसके फैलाये हुए कर्म-तन्तु के उपादान से होता है। प्रिय का चिन्तन हम आँख मूँदे हुए, ससार को भुलाकर, करते हैं, पर श्रद्धेय का चिन्तन हम आँख खोले हुए, संसार का कुछ अंश सामने रखकर करते हैं। यदि प्रेम स्वप्न है तो श्रद्धा जागरण है। प्रेम प्रिय को अपने लिए और अपने को प्रिय के लिए ससार से अलग करना चाहता है। प्रेम में केवल दो पक्ष होते हैं, श्रद्धा में तीन। प्रेम में कोई मव्यस्थ नहीं, पर श्रद्धा में मव्यस्थ अपेक्षित है। प्रेमी और प्रिय के बीच कोई और वस्तु अनिवार्य नहीं, पर श्रद्धालु और श्रद्धेय के बीच कोई वस्तु चाहिए। इस बात का स्मरण रखने से यह पहचानना उतना कठिन न रह जायगा कि किसी के प्रति किसी का कोई आनन्दान्तर्गत भाव प्रेम है या श्रद्धा। यदि किसी कवि का काव्य बहुत अच्छा लगा; किसी चित्रकार या बनाया चित्र बहुत सुन्दर जँचा और हमारे चित्त में उस कवि का चित्रकार के प्रति एक सुहृद्-भाव उत्पन्न हुआ तो वह श्रद्धा है; क्योंकि यह काव्य या चित्ररूप मव्यस्थ-द्वारा प्राप्त हुआ है।

प्रेम का कारण बहुत कुछ अनिर्दिष्ट और अज्ञात होता है; पर श्रद्धा का कारण निर्दिष्ट और ज्ञात होता है। कभी-कभी केवल एक साथ रहते-

रहते दो प्राणियों में यह भाव उत्पन्न हो जाता है कि वे बराबर साथ रहे; उनका साथ कभी न टूटे। प्रेमी प्रिय के सम्पूर्ण जीवन-क्रम के सतत साक्षात्कार का अभिलाषी होता है। वह उठना उठना, बैठना, चलना, फिरना, सोना, खाना, पीना सब कुछ देखना चाहता है। संसार में बहुत से लोग उठते-बैठते, चलते-फिरते हैं, पर सब का उठना-बैठना, चलना-फिरना उसको बंसा अच्छा नहीं लगता। प्रेमी प्रिय के जीवन को अपने जीवन से मिलाकर एक निराना मिश्रण तैयार करना चाहता है। वह दो से एक करना चाहता है। साराण यह कि श्रद्धा ने दृष्टि पहले कर्मों पर से होती हुई श्रद्धेय तक पहुँचती है। और प्रीति में प्रिय पर से होती हुई उसके कर्मों आदि पर आ जाती है एक में व्यक्ति को कर्मों द्वारा नतो-हरता प्राप्त होती है, दूसरी में कर्मों को व्यक्ति-द्वारा। एक में कर्म प्रधान है, दूसरी में व्यक्ति।

किसी के रूप को स्वयं देखकर हम तुरन्त मोहित होकर उससे प्रेम कर सकते हैं, पर उसके रूप की प्रशंसा किसी दूसरे से सुनकर चट हमारा प्रेम नहीं उमड़ पड़ेगा। कुछ काल तक हमारा भाव लोभ के रूप में रहेगा, पीछे वह प्रेम में परिणत हो सकता है। बात यह है कि प्रेम एकमात्र अपने ही अनुभव पर निर्भर रहता है; पर श्रद्धा अपनी सामाजिक विशेषता के कारण दूसरों के अनुभव पर भी जगती है। रूप की भावना का बहुत कुछ सम्बन्ध व्यक्तिगत शक्ति से होता है। अतः किसी के रूप और हमारे बीच यदि तीसरा व्यक्ति आया तो इस व्यापार में सामाजिकता आ गई; क्योंकि हमें उस समय यह ध्यान हुआ कि उस रूप से एक तीसरे व्यक्ति को आनन्द या सुख मिला और हमें भी मिल सकता है। जब तक हम किसी के रूप का बखान सुनकर 'वाह वाह' करते जायेंगे तब तक हम एक प्रकार के लोभी अथवा रीझनेवाले या कद्रदान ही कहलाएँगे, पर जब हम उसके दर्शन के लिए आकुल होंगे, उसे बराबर अपने सामने ही रखना चाहेगे; तब प्रेम का सूत्रपात समझा जायगा। श्रद्धा-भाजन पर श्रद्धावान् अपना किसी प्रकार का अधिकार नहीं चाहता, पर प्रेमी प्रिय के हृदय पर अपना अधिकार चाहता है।

श्रद्धा एक सामाजिक भाव है, इससे अपनी श्रद्धा के बदले में हम

श्रद्धेय से अपने लिए कोई बात नहीं चाहते । श्रद्धा धारण करते हुए हम अपने को उस समाज में समझते हैं जिसके किसी अंश पर—चाहे हम व्यष्टि रूप में उसके अन्तर्गत न भी हों—जान-बूझकर उसने कोई शुभ प्रभाव डाला । श्रद्धा स्वयं ऐसे कामों के प्रतिकार में होती है जिनका शुभ प्रभाव अकेले हम पर नहीं बल्कि सारे मनुष्य समाज पर पड़ सकता है । श्रद्धा एक ऐसी आनन्द-पूर्ण कृतज्ञता है जिसे हम केवल समाज के प्रतिनिधिरूप में प्रकट करते हैं । सदाचार पर श्रद्धा और अत्याचार पर क्रोध या घृणा प्रकट करने के लिए समाज ने प्रत्येक व्यक्ति को प्रतिनिधित्व प्रदान कर रक्खा है । यह काम उसने इतना भारी समझा है कि उसका भार सारे मनुष्यों को बाँट दिया है, दो-चार माननीय लोगों के ही सिर पर नहीं छोड़ रक्खा है । जिस समाज में सदाचार पर श्रद्धा और अत्याचार पर क्रोध प्रकट करने के लिए जितने ही अधिक लोग तत्पर पाये जायेंगे उतना ही वह समाज जाग्रत समझा जायगा । श्रद्धा की सामाजिक विशेषता एक इसी बात से समझ लीजिए कि जिस पर हम श्रद्धा रखते हैं उस पर चाहते हैं कि अगर लोगे भी श्रद्धा रखें, पर जिस पर हमारा प्रेम होता है उससे और दस-पाँच आदमी प्रेम रखें—इसकी हमें परवा क्या इच्छा ही नहीं होती; क्योंकि हम प्रिय पर लोभवश एक प्रकार का अनन्य अधिकार या इजारा चाहते हैं । श्रद्धालु अपने भाव में संसार को भी सम्मिलित करना चाहता है, पर प्रेमी नहीं ।

जब तक समष्टि-रूप में हमें संसार के लक्ष्य का बोध नहीं होता और हमारे अन्तःकरण में सामान्य आदर्शों की स्थापना नहीं होती तब तक हमें श्रद्धा का अनुभव नहीं होता । बच्चों में कृतज्ञता का भाव पाया जाता है । पर सदाचार के प्रति उस कृतज्ञता का नहीं जिसे श्रद्धा कहते हैं । अपने साथ किये जानेवाले जिस व्यवहार के लिए वे कृतज्ञ होते हैं उसी को दूसरों के साथ होते देख कर्त्ता के प्रति कृतज्ञ होना वे देर में सीखते हैं—उस समय सीखते हैं जब वे अपने को किसी समुदाय का अंग समझने लगते हैं । अपने साथ या किसी विशेष मनुष्य के साथ किये जानेवाले व्यवहार के लिए जो कृतज्ञता होती है वह श्रद्धा नहीं है । श्रद्धालु की दृष्टि सामान्य की ओर होनी चाहिए, विशेष की ओर नहीं । अपने सम्बन्धी

के प्रति किसी को कोई उपकार करने देना यदि हम कहें कि उस पर हमारी श्रद्धा हो गयी है तो यह हमारा पापाउ है, हम झूठ-गुठ अपने को ऐसे उच्च भाव का धारणकर्ता प्रकट करते हैं। पर उसी सज्जन को दस-पाँच और ऐसे आदमियों के साथ जब हम उपकार करते हैं तो जिन्हें हम जानते तक नहीं और इस प्रकार हमारी दृष्टि विशेष से सामान्य की ओर हो जाय, तब यदि हमारे चित्त में उसके प्रति पहले से कहीं अधिक कृतज्ञता या पूज्य-बुद्धि का उदय हो तो हम श्रद्धालु की उच्च पदवी के अधिकारी हो सकते हैं। सामान्य रूप में हम किसी के गुण या शक्ति का विचार सारे ससार से सबद्ध करके करते हैं, अपने से या किसी विशेष प्राणी से सम्बद्ध करके नहीं। हम देखते हैं कि किसी मनुष्य में कोई गुण या शक्ति है जिसका प्रयोग वह चाहे जहाँ और जिसके प्रति कर सकता है।

श्रद्धा का मूल-तत्त्व है दूसरे का महत्त्व स्वीकार। अतः जिनकी स्वार्थवद्ध दृष्टि अपने से आगे नहीं जा सकती अथवा अभिमान के कारण जिन्हें अपनी ही बड़ाई के अनुभव की लत लग गई है उनकी इतनी समाई नहीं कि वे श्रद्धा ऐसे पवित्र भाव को धारण करें। स्वार्थियों और अभिमानियों के हृदय में श्रद्धा नहीं टिक सकती। उनका अन्तःकरण इतना सकुचित और मलिन होता है कि वे दूसरों की कृति का यथार्थ मूल्य नहीं परख सकते।

स्थूल रूप से श्रद्धा तीन प्रकार की कही जा सकती है—

१. प्रतिभा-सम्बन्धिनी,
२. शील-सम्बन्धिनी और
३. साधन-सम्पत्ति-सम्बन्धिनी।

प्रतिभा से मेरा अभिप्राय अन्तःकरण की उस उद्भाविका क्रिया से है जिसके द्वारा कला, विज्ञान आदि नाना क्षेत्रों में नई-नई बातें या कृतियाँ उपस्थित की जाती हैं। यह ग्रहण और धारणा-शक्ति से भिन्न है, जिसके द्वारा इधर-उधर से प्राप्त ज्ञान (विद्वत्ता) संचित किया जाता है। कला-सम्बन्धिनी श्रद्धा के लिए श्रद्धालु में भी थोड़ी-बहुत मार्मिक निपुणता चाहिए, इससे उसका अभाव कोई भारी त्रुटि नहीं, वह क्षम्य है। यदि

किसी उत्तम काव्य या चित्र की विशेषता न समझने के कारण हम कवि या चित्रकार पर श्रद्धा न कर सकें तो यह हमारा अनाड़ीपन है—हमारे रुचि-संस्कार की त्रुटि है। इसका उपाय यही है कि समाज कला-संबन्धिनी मर्मज्ञता के प्रचार की व्यवस्था करे, जिससे विविध कलाओं के सामान्य आदर्श की स्थापना जन-समूह में हो जाय। पर इतना होने पर भी कला-सम्बन्धिनी रुचि की विभिन्नता थोड़ी-बहुत अवश्य रहेगी अश्रद्धालु रुचि का नाम लेकर ईर्ष्या या अहंकार के दोषारोपण से बच जाया करेंगे।

पर शील-सम्बन्धिनी श्रद्धा प्रत्येक व्यक्ति का कर्त्तव्य है। शील या धर्म के सामान्य लक्षण संसार के प्रत्येक सम्य जन समुदाय में प्रतिष्ठित है। धर्म ही से मनुष्य-समाज की स्थिति है, अतः उसके संबंध में किसी प्रकार का रुचि-भेद, मत-भेद आदि नहीं। सदाचारी के प्रति यदि हम श्रद्धा नहीं रखते तो समाज के प्रति अपने कर्त्तव्य का पालन नहीं करते। यदि किसी को दूसरों के कल्याण के लिए भारी स्वार्थ-त्याग करते देख हमारे मुँह से 'वन्य-धन्य' भी न निकला तो हम समाज के किसी काम के न ठहरे, समाज को हमसे कोई आशा नहीं, हम समाज में रहने योग्य नहीं। किसी कर्म में प्रवृत्त होने से पहले यह स्वीकार करना आवश्यक होता है कि वह कर्म या तो हमारे लिये या समाज के लिए अच्छा है। इस प्रकार की स्वीकृति कर्म की पहली तैयारी है। श्रद्धा-द्वारा हम यह आनन्दपूर्वक स्वीकार करते हैं कि कर्म के अमुक-अमुक दृष्टान्त धर्म के हैं अतः श्रद्धा धर्म की पहली सीढ़ी है। धर्म के इस प्रथम सोपान पर प्रत्येक मनुष्य को रहना चाहिए, जिसमें जब कभी अवसर आये तब वह कर्म-रूपी दूसरे सोपान पर हो जाय।

अब रह गई साधन-सम्पत्ति-सम्बन्धिनी श्रद्धा की बात। यहाँ पर साधन-सम्पन्नता का ठीक-ठीक भाव समझ लेना आवश्यक है। साधन-सम्पत्ति का अनुपयोग भी हो सकता है, सदुपयोग भी हो सकता है और दुरुपयोग भी हो सकता है। किसी को पद्य रचने की अच्छी अभ्यास-सम्पन्नता है। यदि शिक्षा-द्वारा उसके भाव उन्नत हैं, वह सहृदय है तो वह अपनी इस सम्पन्नता का उपयोग मनोहर उच्चभाव-पूर्ण काव्य प्रस्तुत

करने में कर सकेता है, यदि उसकी अवस्था ऐसी नहीं है तो वह या तो साधारण, भाव-शून्य गद्य को गीतिका, शिखरिणी आदि नाना छन्दों में परिणत करेगा या अपनी गद्दी और कुर्बान-पूर्ण भावनाओं को छन्दोबद्ध करेगा। उसके इस कृत्य पर श्रद्धा रखनेवाले भी बहुत मिल जायेंगे। ऐसे व्यक्ति के प्रति जो श्रद्धा होती है वह साधन-सम्पन्नता पर ही होती है, साध्य की पूर्णता पर नहीं।

देसी कारीगरी, चित्रकारी, संगीत आदि में नियम पालन के अभ्यास द्वारा प्राप्त इस साधन-सम्पन्नता ही पर इधर बहुत दिनों से अधिक व्यान दिया जाने लगा था और मानव-हृदय पर इन मनोहारिणी कलाओं के प्रभाव का बहुत कम विचार होने लगा था। बहुत से पुराने मकानों की कारीगरी देखिए तो उनमें बहुत-सा काम गिर्चापिच किया हुआ दिखाई देगा, ऐसे महीन बेल-बूटों की भिन्न-भिन्न पटरियाँ दीवारों में जमाई हुई मिलेगी जो बिना आख को पास ले जाकर सटायें स्पष्ट न जान पड़ेगी। सारे मकान को एक बार में देखने से इन सबों का सम्मिलित प्रभाव दृष्टि और मन पर क्या पड़ेगा, इसका कुछ भी विचार बनानेवाले ने नहीं किया, यह स्पष्ट दिखाई पड़ेगा। ऐसे कामों में अभ्यास का तथा समय और श्रम के व्यय (या अपव्यय) का पूरा परिचय मिलता है, पर विचार और सहृदयता पूर्वक उनके उपयोग का बहुत कम। समझने की बात है कि इमारत हाथ पर लेकर देखने की चीज नहीं है, दस-पाँच हाथ दूर पर खड़े होकर देखने की चीज है।

चित्रकारी की दशा भी इसी प्रकार की गई थी। राधाकृष्ण कदम्ब के नीचे खड़े हैं। कदम्ब की एक-एक पत्ती अलग-अलग बारीकी के साथ बनी दिखाई पड़ती है। राधा की चुनरी की एक-एक बूटी बड़ी सावधानी और मिहनत के साथ बनाई गई है। देखनेवाले को यह नहीं जान पड़ता कि वह कुछ दूर पर खड़ा होकर कदम्ब और राधाकृष्ण को एक साथ देख रहा है, बल्कि यह जान पड़ता है कि कभी तो पत्तियाँ गिनने के लिए वह पेड़ पर चढ़ता है और कभी नमूना लेने के लिए चुनरी हाथ में लेता है। ऐसी रचनाओं के प्रति यदि श्रद्धा प्रकट की जायगी तो वह अभ्यास, श्रम और बारीकी अर्थात् साधन-सम्पन्नता के विचार से होगी, साध्य की

पूर्णता अर्थात् कला के विचार से नहीं जिसका उद्देश्य मानव-हृदय पर मधुर प्रभाव डालता है ।

संगीत के पेंच-पाँच देखकर भी हठयोग याद आता है । जिस समय कोई कलावन्त पक्का गाना गाने के लिए आठ अंगुल मुँह फैलाता है और 'आ आ' करके विकल होता है उस समय बड़े-बड़े धीरों का वैर्य छूट जाता है—दिन-दिन भर चुपचाप बैठे रहने वाले बड़े-बड़े आलसियों का आसन डिग जाता है । जो संगीत नाद की मधुर गति द्वारा मन में माधुर्य का संचार करने के लिए था वह इन पक्के लोगों के साथ में पड़कर केवल स्वरग्राम की लम्बी-चौड़ी कवायद हो गया । श्रद्धालुओं के अन्तःकरण की मार्मिकता इतनी स्तब्ध हो गई कि एक खर-श्वान के गले से भी इस लम्बी कवायद को ठीक उतरते देख उसके मुँह से 'वाह', वाह 'ओहो हो' निकलने लगा । काव्य पर शब्दालङ्कार आदि का इतना बोझ लादा गया कि उसका सारा रूप ही छिप गया । बात यह हुई कि इन विविध कलाओं के जितने अभ्यासगम्य और श्रमसाध्य अङ्ग थे वे तो हृद से बाहर घसीटे गये और जितने सहृदयता से सम्बन्ध रखनेवाले थे उन पर ध्यान ही न रहा । यदि ये कलाएँ मूर्तिमान् रूप धारण करके सामने आतीं तो दिखाई पड़ता कि किसी को जलोदर हुआ है, किसी को पीलपाँव ! इनकी दशा सोने और रत्नों से जड़ी गुठली धार तलवार की-सी हो गई है ।

किसी मनुष्य में बहुत अधिक शारीरिक बल देख उस पर जनसाधारण की श्रद्धा होती है और होनी चाहिए । प्रो० राममूर्ति को मोटर रोकते, लोहे के मोटे-मोटे सीकड़ तोड़ते, छाती पर ४० मन का पत्थर रखते; हाथी खड़ा करते और गाड़ी दौड़ाते देख उनके शारीरिक बल के कारण उन पर श्रद्धा होती है । अब इस सम्पन्नता का वे सदुपयोग भी कर सकते हैं, दुरुपयोग भी कर सकते हैं, और अनुपयोग भी कर सकते हैं । वे इसके द्वारा किसी भारी संकट से अपनी या दूसरे की रक्षा भी कर सकते हैं और किसी निरपराध को पीड़ित भी कर सकते हैं पर हमारी श्रद्धा बिना सदुपयोग या दुरुपयोग की सम्भावना की कल्पना किये शुभ-साधन-सम्पन्नता ही, पर होती है । कोरे विद्वानों के प्रति जो श्रद्धा होती है वह भी साधन-सम्पन्नता ही के सम्बन्ध में होती है, उसके उपयोग

की निपुणता या प्रतिभा पर निर्भर नहीं होती। विद्वत्ता किसी विषय की बहुत सी बातों की जानकारी का नाम है, जिसका संचय बहुत कष्ट, श्रम और धारणा से होता है। यह बात विद्वान् की प्रतिभा पर निर्भर है कि वह ज्ञान का भण्डारी और उपयोग-कर्त्ता दोनों हो—अर्थात् वह उत्तम चिन्तक, तक्ता, लेखक, अन्वेषक या कवि भी होकर उस संचित साधन का उपयोग करे और अपने मूल विचारों का प्रभावपूर्ण प्रकाश करे ! यदि विद्वान् में यह प्रतिभा नहीं है—यह शक्ति नहीं है—तो वह अपनी संचित जानकारी को कला-कुशल और प्रतिभाशाली लेखकों या तत्त्वान्वेषकों के सामने रख दे कि वे उससे आवश्यकतानुसार काम ले। इस रीति से उनकी विद्वत्ता सामाजिक उपयोग में आ जायगी।

भिन्न-भिन्न मानसिक संस्कार के लोगों में किसी विषय से सम्बन्ध रखने वाली श्रद्धा भिन्न-भिन्न मात्रा की हुआ करती है। यदि किसी को शारीरिक बल, साहस या चतुराई पर अत्यन्त अधिक श्रद्धा है तो वह इनका दुरुपयोग देखकर भी बनी रह सकती है। अत्याचारियों के बल, डाकुओं के साहस और लम्पटों की चालाकी की तारीफ संसार में थोड़ी-बहुत होती ही है। एक बात और है। यदि किसी पर किसी एक विषय में अत्यन्त अधिक श्रद्धा है तो उसकी अन्य विषयों की त्रुटियों पर ध्यान नहीं जाता और कभी ध्यान भी जाता है तो वे भी सुहावनी लगती है। कोई प्रतिभाशाली कवि विलासप्रिय, मद्यप या सनकी है तो जो अत्यन्त काव्य-प्रेमी होंगे उनकी घृणा को उसके ये दुर्गुण पूर्ण रूप से आर्कषित न कर सकेंगे। यहाँ तक कि उसके इन दुर्गुणों की चर्चा भी वे बड़ी रुचि के साथ करेंगे और सुनेंगे। बात यह है कि मनुष्य का अन्तःकरण एक है। उसकी एक साथ दो परस्पर-विरुद्ध स्थितियाँ नहीं हो सकती। इस प्रकार की मानसिक स्तब्धता को श्रद्धान्धता कह सकते हैं। यद्यपि श्रद्धान्ध समाज में उतना अनर्थकारी नहीं हो सकता, उतना अपराधी नहीं ठहराया जा सकता, जितना मदान्ध, क्रोधान्ध या ईर्ष्यान्ध, पर उसकी श्रद्धा के बढ़ते-बढ़ते क्रियमाण रूप धारण करने पर और शील-सम्बन्धिनी चेतना को बिलकुल जवाब मिल जाने पर समाज के अनिष्ट में व्याज से सहायता पहुँच सकती है।

यदि किसी अपव्ययी और मद्यप कवि पर अत्यन्त श्रद्धालु होकर कोई उसकी आर्थिक सहायता करता जाता है तो वह उस अन्याय और उपद्रव का थोड़ा-बहुत उत्तरदाता अवश्य होता है जो कवि जी अपने सहवर्तियों के बीच करने में समर्थ होते हैं। यदि किसी पहलवान के बल पर प्रसन्न होकर कोई उसे हलवा-पूरी खाने के लिए कुछ महीना बाँधता है तो उसके गुण्डेपन के कारण लोगों को पहुँची हुई पीड़ा के दोष का वह कम से कम उतना भाग अवश्य पा सकता है जितना इन्द्रकृत हत्या की वँटाई के समय बहुतों को मिला था। उद्देश्य के अभाव के बल से यद्यपि इन श्रद्धालुओं पर दोष उतना सटीक नहीं लग सकता, पर समाज की दृष्टि में वे दान के पात्रता-सम्बन्धी अविवेक के अभियोग से नहीं बच सकते।

अब यहाँ पर यह प्रश्न उठता है कि शील, कला और साधन-सम्पत्ति—श्रद्धा के इन तीनों विषयों में से किसका व्यान मनुष्य को पहले होना चाहिये और किसका पीछे। इसका वेवड़क यही उत्तर दिया जा सकता है कि जन-साधारण के लिए शील का ही सबसे पहले व्यान होना स्वाभाविक है, क्योंकि उसका सम्बन्ध मनुष्य मात्र की सामान्य स्थिति रक्षा से है। उसके अभाव में समाज या उस आधार की स्थिति ही नहीं रह सकती जिसमें कलाओं की उपयोगिता या मनोहारिता का प्रसार और साधन-सम्पत्ति की प्रचुरता का वितरण और व्यवहार होता है।

दूसरों की श्रद्धा संसार में एक अत्यन्त वांछनीय वस्तु है, क्योंकि वह एक प्रकार का ऐसा परकीय निश्चय या विश्वास है जिसके सहारे स्वकीय कार्य सुगम होता है—जीवन की कठिनता कम होती है। जिस पर लोगों की अश्रद्धा होती है—उसके लिए व्यवहार के सब सीधे और सुगम मार्ग बन्द हो जाते हैं—उसे या तो काँटों पर या ढाई कोस नौ दिन में चलना पड़ता है। पर जो किसी प्रकार दूसरों की श्रद्धा सम्पादित कर लेता है, उसके पैर रखने के लिए फूलों की पंखड़ियाँ—आजकल लाल वनातें—बिछाई जाती हैं। समाज में ये वस्तुएँ सच्चे गुणियों और परोपकारियों के लिए हैं पर इन्हें छीनने और चुराने की ताक में बहुत से चोर, चाई और लुटेरे रहते हैं जो इनके द्वारा स्वार्थ-साधन करना या अपनी तुच्छ मानसिक वृत्तियों को वृत्त करना चाहते हैं। इनसे समाज को हर घड़ी साव-

घान रहना चाहिए। इन्हे सामाजिक दंड देने के लिए उसे सदा सन्नद्ध रहना चाहिये। ये अनेक रूपों में दिखाई पड़ते हैं। कोई गेरुआ वस्त्र लपेटे धर्म का डङ्गा पीटता दिखाई देता है, कोई देश-हितैषिता का लम्बा चोडा पहने देशोद्धार की पुकार करता पाया जाता है।

मनुष्य किसी ओर तीन प्रकार से प्रवृत्त होता है—मन से, वचन से कर्म से। इनमें से मन तो देखने-दिखाने की चीज नहीं। वाणी और कार्य-प्रणाली की नकल की जाती है और बड़ी सफाई से की जाती है। हितो-पदेश के गद्दे ने तो बाध की खाल ही ओढ़ी थी, पर ये लोग बाध की बोली भी बोल लेते हैं। कहीं-कहीं केवल वचन ही से काम निकल जाता है। एक दिन मैं काशी की एक गली में जा रहा था। एक ठठेरे की दूकान पर कुछ परदेशी यात्री किसी बरतन का मोल-भाव कर रहे थे कि इतना नहीं। इतना लो तो लो। इतने ही में सौभाग्यवश दूकानदार जी को ब्रह्मज्ञानियों के वाक्य याद आ गये। और उन्होंने चट कहा— “माया छोड़ो और इसे ले लो।” सोचिए तो, काशी ऐसा पुण्य-क्षेत्र ! वहाँ न माया छोड़ी जायगी तो कहाँ छोड़ी जायगी ! थोड़े दिन हुए, किसी लेखक ने कहीं पढ़ा कि प्रतिभाशाली लोग कुछ उग्रता और पागल-पन लिये होते हैं। तब से वे बराबर अपने में इन दोनों शुभ लक्षणों की स्थापना के यत्न में लगे रहते हैं। सुनते हैं कि पहले में वे कुछ कृतकार्य भी हुए हैं पर पागलपन की नकल करना कुछ हँसी-खेल नहीं, भूल-चूक से कुछ समझदारी की बातें मुँह से निकल ही जाती हैं।

जैसे और सब विद्याओं की वैसी ही पर-श्रद्धा-कर्षण की विद्या की भी आजकल खूब उन्नति हुई है। आश्चर्य नहीं कि इसके लिए कुछ दिनों में एक अलग विद्यालय खुले। श्रद्धा के यथार्थ कारण का जितना ही अभाव हो आकर्षक को, अपनी विद्या में उतना ही दक्ष समझना चाहिये। आजकल सार्वजनिक उद्योगों की बड़ी धूम रहा करती है और बहुत से लोग निराहार परोपकार-व्रत करते सुने जाते हैं। ऊपर कहा जा चुका है कि पर श्रद्धा के सहारे कार्य में सुगमता आती है, अतः किसी कार्य-साधना के लिए जो लोग प्रयत्न-द्वारा दूसरों के हृदय में श्रद्धा उत्पन्न करते हैं वे उस कार्य के अनुसार चतुर, नीति-कुशल, धूर्त या पाखंडी कहे जाते हैं।

पर संसार में बहुत ऐसे लोग भी होते हैं जिन्हें अपने ऊपर पराई श्रद्धा के चिन्तन से जो एक प्रकार का आनन्द मिलता है उसकी लत पड़ जाती है। पर-श्रद्धा को मनोरंजन या मानसिक भोग-विलास की एक सामग्री समझते हैं। वे पराई श्रद्धा केवल इसी निमित्त चाहते हैं, और किसी उद्देश्य से नहीं। ऐसे पर-श्रद्धाभिलाषियों को मानसिक दुर्व्यसन रहता है और वे उसी प्रकार दुर्व्यसनी कहे जा सकते हैं जिस प्रकार शरावी, गंजेड़ी और चण्डूवाज आदि। पर समाज की श्रद्धा ऐसे अपव्यय के लिए नहीं है, प्रयोजन के लिए है। ऐसे लोग अपनी धुन में कभी-कभी बड़े-बड़े सार्वजनिक कार्य भी छेड़ बैठते हैं जिनका होना उन्हें इतना अभीष्ट नहीं होता जितना अपने द्वारा होना। ये लोग पहचाने इस प्रकार जाते हैं कि वे उन कार्यों से अपने नाम का वियोग घड़ी भर भी नहीं सह सकते, यहाँ तक कि यदि वे दूसरों को कोई ऐसा कार्य हाथ में लेते देखते हैं जिसमें समाज के साधुवाद की सम्भावना होती है तो इनका पेट फूलने लगता है और ये या तो गुप्त रूप से उसमें विघ्न की व्यवस्था करते हैं या कम से कम उसके महत्त्व को बहुत कम करके दिखाया करते हैं। दूसरी पहचान यह है कि वे लोग ऐसे ही काम ठानते हैं जिनका नाम और आडम्बर बड़ा होता है।

ऊपर कहा जा चुका है कि श्रद्धावान् अपनी श्रद्धा द्वारा श्रद्धेय में कोई ऐसा परिवर्तन उपस्थित नहीं किया चाहता जिसका अपने लिए कोई अनुकूल फल हो। श्रद्धावान् श्रद्धेय को प्रसन्न करने की इच्छा कर सकता है, पर उस प्रसन्नता से आप कोई लाभ उठाने की नहीं। श्रद्धा न्याय-बुद्धि के पलड़े पर तुली हुई एक वस्तु है जो दूसरे पलड़े पर रखे हुए श्रद्धेय के गुण, कर्म आदि के हिसाब से होती है। श्रद्धा सत्कर्म या सद्गुण ही का मूल्य है जिससे और किसी प्रकार का सौदा नहीं हो सकता। पर जब कि इस व्यापार-युग में ज्ञान विकता है, न्याय विकता है, धर्म विकता है—तब श्रद्धा ऐसे भाव क्यों न विके? पर असली भाव तो इस लेन-देन के व्यवहार के लिए उपस्थित नहीं किए जा सकते। खैर, नकली सही। एक भाव पर दूसरे भाव की कलाई करके हम बाजार में क्यों न जायं। अपनी भीरुता या चापलूसी को हम 'श्रद्धा-श्रद्धा' कहकर गलियों और

संवाद-पत्रों में क्यों न पुकारे ? ऐसे बड़े श्रद्धा-पात्रों को क्यों न मात करे, जब कि जाजकल बड़े मोती सच्चे मोतियों को मात करते हैं ?

श्रद्धा-कृपा या सहायता अपने पारो और प्रसन्नता देना चाहता है, अतः अपनी श्रद्धा-द्वारा हम उसे अपनी पसन्दता का निश्चय मात कराते हैं। हमारी प्रसन्नता में उसे अपनी सामर्थ्य का मोन हो जाता है और उसका उत्साह बढ़ता है। इस प्रकार अपनी श्रद्धा-द्वारा हम भी समाज का मंगल साधन करते हैं। दूसरे को श्रद्धा का श्रद्धेय पर उतना ही प्रभाव पडना चाहिए, जसमें अधिक नहीं। यदि हमारी श्रद्धा के कारण वह हमें किसी प्रकार का लाभ पहुँचाना चाहता है तो वह हमारी श्रद्धा को गुलामद समझता है और हमारा अपमान करता है। श्रद्धा में यत्न-कता का भाव योग-मात्र भी नहीं है। श्रद्धा-द्वारा हम अपने हृदय का परिचय मात्र देते हैं कि उसमें भांगिकता या धर्म-भाव हैं—सात्विक आचरण या प्रतिसा को कृपा में प्रसन्न होने की क्षमता है। यदि हमें किसी पर श्रद्धा है तो हमें उसके पास जाकर यह कहने की आवश्यकता नहीं है कि 'महाराज मेरी यह श्रद्धा स्वीकार हो, इस प्रकार ही स्वीकृति की हमें कोई आवश्यकता नहीं। हम अपनी श्रद्धा लिये अपने घर बैठे रह सकते हैं या उसे इस रीति से प्रकट कर सकते हैं जिस पर श्रद्धेय का कोई वजन नहीं। यदि हमें किसी सुलेखक पर श्रद्धा है और वह हमसे रुष्ट है तो भी हम उसका सच्च! चित्र और चरित्र छाप सकते हैं। इसका स्वत्व हमें समाज द्वारा प्राप्त है—इसका हक हमें कानून न हासिल है पर वही यदि हम उस सुलेखक से प्रेम करने चलें, उसके साथ-साथ लगे फिरे और हरदम उसे घेरे रहे तो वह हमें हटा सकता है। श्रद्धा प्रदर्शित करने का जितना विस्तृत सामाजिक अधिकार हमें प्राप्त है उतना उसके विपरीत भाव अश्रद्धा या घृणा प्रकट करने का नहीं, क्योंकि श्रद्धा यदि हमने भूल से या स्वार्थवश प्रकट की तो किसी को उतनी हानि नहीं, पर यदि घृणा भूल से या द्वेष-वश प्रकट की तो व्यर्थ का असन्तोष और दुख फैल सकता है।

ऊपर कहा जा चुका है कि श्रद्धा के विषय तीन हैं—शील, प्रतिभा और साधन-सम्पत्ति। शील या धर्म से समाज की स्थिति, प्रतिभा से

रक्षण, और साधन-सम्पत्ति से शील-साधन और प्रतिभा-विकास दोनों की सम्भावना है। श्रद्धेय समाज की स्थिति या सुख का विधान करता है और समाज उसकी स्थिति और सुख का विधान करता है। समाज अपने श्रद्धालु प्रतिनिधियों को कभी तो उसे आपत्ति से बचाने के लिए भेजता है—कभी कुछ भेंट उसके सामने रखने के लिए। श्रद्धावश जो दान दिया जाता है वह उसी प्रकार की भेंट है। सच्चा दान दो प्रकार का होता है—एक वह जो श्रद्धा-वश दिया जाता है, दूसरा वह जो दया-वश दिया जाता है। पण्डितों, विद्वानों और धार्मिकों को जो दान दिया जाता है वह श्रद्धावश दिया जाता है, अंधों, लुलों और लँगडों को जो दान दिया जाता है वह दयावश दिया जाता है। श्रद्धा सामर्थ्य के प्रति होती है और दया असामर्थ्य के प्रति। जन-साधारण अपनी दया द्वारा केवल असामर्थ्य के उपस्थित परिणामों का, कुछ स्थान के बीच और कुछ काल तक के लिए निवारण कर सकते हैं, अतः श्रद्धा द्वारा वे ऐसे असाधारण जनों को अपने वित्तानुसार थोड़ी-थोड़ी शक्ति दान करते हैं जो असामर्थ्य के कारणों के निराकरण में समर्थ होते हैं।

श्रद्धा-वश दान में उपयोगिता का तत्त्व छिपा हुआ है। स्मृतियों में श्रद्धावश दान पर बड़ा जोर दिया गया है और ऐसे दान के विषय में पात्रापात्र का विचार भी खूब किया गया है। विद्या-दान में रत विद्वानों को, परोपकार में रत कर्मवीरों को, मानव-ज्ञान की वृद्धि में तत्पर तत्त्वान्वेषकों को जो अभाव हो उसे हमें समाज की भूख समझनी चाहिए। इन्हें जो कुछ हम श्रद्धावश देते हैं वह ठीक समाज के दुरुस्त पेट में जाता है, जहाँ से रस-रूप में उसका संचार अंग-अंग में होता है। इसके विरुद्ध स्वार्थियों, अन्यायियों आदि को जो कुछ दिया जाता है वह समाज के अंग में उसी प्रकार नहीं लगता जिस प्रकार अतिसार या संग्रहणीवाले को खिलाया हुआ अन्न। भारतवर्ष में श्रद्धा का सम्बन्ध दान के साथ इतना गहरा समझा जाता है कि अश्रद्धापूर्वक दिया हुआ दान निष्फल माना जाता है। इसी से शुष्क प्रथानुसरण के रूप में भी यदि कुछ दिया जाता है तो श्रद्धा का नाम ले लिया जाता है। पंडों-पुरोहितों को देते हुए यजमान भी कहता है कि 'महाराज ! इतनी ही श्रद्धा है' और पंडे-पुरोहित भी कहते हैं कि

'नितनी श्रद्धा हो उतना शै', यद्यपि इन पंथों और पुरोहितों के सम्बन्ध में सदा यह निष्पत्ति नहीं रहती कि वे बड़े निराल्प, बड़े धार्मिक या बड़े परोपकारी हों। मनोविकार के उपयुक्त विषयों के निष्पत्ति में कभी-कभी बुद्धि की भी थोड़ी बहुत आवश्यकता होती है, क्योंकि एक ही व्यक्ति के प्रति किसी को श्रद्धा होती है और किसी को श्रद्धा नहीं। इसका कारण धृष्टा के अन्तर्गत अच्छी तरह सिखाया गया है।

श्रद्धा और प्रेम के योग का नाम भक्ति है। जब पूज्य भाव की बुद्धि के साथ श्रद्धा-भाजन के सामीप्य-लाभ की प्रवृत्ति हो, उसकी सत्ता के कई रूपों के साक्षात्कार की वासना हो, वा हृदय में भक्ति का प्रादुर्भाव समझना चाहिए। जब श्रद्धेय के दर्शन, श्रवण, कीर्तन, व्यान आदि से आनन्द का अनुभव होने लगे—जब उससे सम्बन्ध रखनेवाला श्रद्धा के विषयों के अतिरिक्त बातों की ओर भी मन आकर्षित होने लगे, तब भक्ति-रस का संचार समझना चाहिए। जब श्रद्धेय का उठना, बैठना, चलना, फिरना, हँसना, बोलना, क्रोध करना आदि भी हमें अच्छे लगने लगे तब हम समझ लें कि हम उसके भक्त हो गए। भक्ति की अवस्था प्राप्त होने पर हम अपने जीवन का थोड़ा या बहुत अंश उसे अर्पित करने को प्रस्तुत होते हैं और उसके जीवन-रूप पर भी अपना कुछ प्रभाव रखना चाहते हैं। कभी हम अर्पण करते हैं और कभी याचना करते हैं। सारांश यह कि भक्ति द्वारा हम भक्ति-भाजन से विशेष घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित करते हैं—उसकी सत्ता में विशेष रूप से योग देना चाहते हैं। किसी के प्रति श्रद्धा धारण करके बहुत करेंगे तो समय-समय पर उसकी प्रशंसा करेंगे; उसकी निन्दा करने वालों से झगडा करेंगे या कभी कुछ उपहार लेकर उपस्थित होंगे, पर जिसके प्रति हमारी अनन्य भक्ति हो जायगी वह अपने जीवन के बहुत से अवसरों पर हमें अपने साथ देख सकता है। वह अपने बहुत से उद्योगों में हमारा योगदान पा सकता है। भक्त वे ही कहला सकते हैं जो अपने जीवन का बहुत अंश स्वार्थ (परिवार व शारीरिक सुख आदि) से विभक्त करके किसी के आश्रय से किसी ओर लगा सकते हैं। इसी का नाम है आत्मनिवेदन।

महात्माओं के ऊपर श्रद्धा मात्र करके हम उन्हें जीवन-शक्ति द्वारा

उपार्जित कोई फल अर्पित कर सकते हैं, पर उनके भक्त होकर हम उन्हें अपने जीवन ही के कुछ अंश को अर्पित कर देते हैं। किसी वीरव्रती महात्मा पर बहुत श्रद्धालु होकर हम आर्थिक सहायता द्वारा उसके लिए कुछ सुभीता कर सकते हैं, अपने वचनों से उसे प्रसन्न और उत्साहित कर सकते हैं, पर उसके भक्त बन कर हम अपने शारीरिक बल को उसका शारीरिक बल बनायेंगे, अपनी जानकारी और चतुराई को उसकी जानकारी और चतुराई बनायेंगे, अपनी वाग्मिता को उसकी वाग्मिता बनायेंगे, अपनी तत्परता को उसकी तत्परता बनायेंगे, यहाँ तक कि जो कुछ हमसे होगा उसे उसका कर डालेंगे और इसी प्रकार उसके जीवन में अपने जीवन का योग देकर उसके सामाजिक महत्त्व या प्रभाव को बढ़ायेंगे और उसके थोड़े-बहुत हम भी भागी होंगे। श्रद्धा द्वारा हम दूसरे के महत्त्व के किसी अंश के अधिकारी नहीं हो सकते, पर भक्ति द्वारा हो सकते हैं। यहाँ तक कि दूसरे की भक्ति करके हम तीसरे की भक्ति के अधिकारी हो सकते हैं। राम पर अनन्य भक्ति करके हनुमान्, अन्य राम-भक्तों की भक्ति के अधिकारी हुए।

श्रद्धालु महत्त्व को स्वीकार करता है, पर भक्त महत्त्व की ओर अग्रसर होता है। श्रद्धालु अपने जीवन-क्रम को ज्यों का त्यों छोड़ता है; पर भक्त उसकी काट-छाँट में लग जाता है। अपने आचरण द्वारा दूसरों की भक्ति के अधिकारी होकर ही संसार के बड़े-बड़े महात्मा समाज के कल्याण-साधन में समर्थ हुए हैं। गुरु गोविन्दसिंह को यदि केवल दण्डवत् करनेवाले और गद्दी पर भेंट चढ़ानेवाले श्रद्धालु ही मिलते, दिन-रात साथ रहनेवाले—अपने सारे जीवन को अर्पित करनेवाले—भक्त न मिलते तो वे अन्याय-दमन में कभी समर्थ न होते। इससे भक्ति के सामाजिक महत्त्व को, इसकी लोक-हितकारिणी शक्ति को स्वीकार करने में किसी को आगा-पीछा नहीं हो सकता। सामाजिक महत्त्व के लिए आवश्यक है कि या तो आकर्षित करो या आकर्षित हो। जैसे इस आकर्षण-विधान के बिना अणुओं द्वारा व्यक्त पिण्डों का आविर्भाव नहीं हो सकता, वैसे ही मानव-जीवन की विशद अभिव्यक्ति भी नहीं हो सकती।

भक्ति में किसी ऐसे सान्निध्य की प्रवृत्ति होती है जिसके द्वारा हमारी

महत्त्व के अनुकूल भाव का प्रसार और प्रतिकूल शक्ति का नशोन्मूलन होता है। इस प्रकार का सामोप्य-साधन करने के लिये अपने ऊपर पश्चात् विठा देंगे—अपने को ऐसे स्वल्प-जाति के भावने कर देंगे कि जिनमें हमारे कर्मों का प्रातिकूलन ही है—अच्छा। यहाँ पर ध्यान है। जिसे अपनी वास्तविक बुद्धता का परिचय जल-नहर से प्राप्त वह भावोक्ति द्वारा के भय से ऐसे महत्त्वदर्शना सामोप्य-कर्मों का भावना, दूर-दूर भागा फिरेगा। 'हमी-हम' वाले 'तुम भी' नहीं सह सकते, 'सुम्ही-तुम' ही क्या बात है? ऐसे लोग तो स्वयं अपने लिए भक्त होने निकलते हैं। भक्त के लिए अन्य अर्थात् दूसरे महत्त्व के नाथ अपने अनुभव की भावना पत्रली बात है। इस भावना को जब हम मुक्त हृदय से मुक्त हो कर धारण करने और दूसरे पर श्रद्धा कर लेंगे, तब हम उसके महत्त्व के सतत साक्षात्कार के लिए—अनेक रूपों में परिचय के लिए—उसके सामोप्य की श्रद्धा करते हुए उस श्रद्धा में प्रेम का भी मिश्रण करेंगे और अपने बहुत से क्रिया-कलाप को अपने पूज्य प्रेम-भाव के अधीन करके स्वयं महत्त्व के अन्वेष में प्रवृत्त होंगे। जन-साधारण के लिए इस प्रकार के आश्रय द्वारा महत्त्व-प्राप्ति सुगम होती है। जो उच्च पथ पर पहले कष्टकर और श्रम-साध्य जान पड़ता है वही भक्ति के बल से मनोहर लगने लगता है।

व्यक्ति-सम्बन्ध हीन सिद्धान्त-मार्ग निश्चयात्मिका बुद्धि को चाहे व्यक्त हो, पर प्रवर्तक मन को अव्यक्त रहते हैं। वे मनोरजनकारी तभी लगते हैं, जब किसी व्यक्ति के जीवन-क्रम के रूप में दले जाते हैं। शील की विभूतिया अनन्त रूपों में दिखाई पड़ती हैं। मनुष्य जाति ने जब से होश सँभाला, तब से वह इन अनन्त रूपों को महात्माओं के आचरणों तथा आख्यानों और चरित्र-सम्बन्धी पुस्तकों में देखती चली आ रही है। जब इन रूपों पर मनुष्य मोहित होता है, तब सात्विक शील की ओर आप से आप आकर्षित होता है। शून्य सिद्धान्त वाक्यों में कोई आकर्षण-शक्ति या प्रवृत्तिकारिणी क्षमता नहीं होती। 'सदा सत्य बोलो', 'दूसरों की भलाई हो', 'क्षमा करना सीखो'—ऐसे-ऐसे सिद्धान्त-वाक्य किसी को बार-बार बकते सुन वैसा ही क्रोध आता है जैसे किसी बेहूदे की बात सुनकर। जो इस प्रकार की बातें करता चला जाय उससे चट कहना

चाहिए—‘वस चुप रहो, तुम्हें बोलने की तमीज नहीं, तुम वच्चों या कोल-भीलों के पास जाओ। ये बातें हम पहले से जानते हैं। मानव-जीवन के बीच हम इसके सौन्दर्य का विकास देखना चाहते हैं। यदि तुम्हें दिखाने की प्रतिभा या शक्ति हो तो दिखाओ, नहीं तो चुपचाप अपना रास्ता लो।’ गुण प्रत्यक्ष नहीं होता, उसके आश्रय और परिणाम प्रत्यक्ष होते हैं। अनुभावात्मक मन को आकर्षित करनेवाले आश्रय और परिणाम हैं, गुण नहीं। ये ही अनुभूति के विषय हैं। अनुभूति पर प्रवृत्ति और निवृत्ति निर्भर है। अनुभूति मन की पहली क्रिया है, संकल्प-विकल्प दूसरी। अतः सिद्धान्त-पथों के सम्बन्ध में जो आनन्दानुभव करने की बातें हैं जो अच्छा लगने की बातें हैं, वे पथिकों में तथा उनके चारों ओर पाई जायँगी। सत्पथ के दीपक उन्हीं के हाथ में हैं—या वे ही सत्पथ के दीपक हैं। सत्वोन्मुख प्राणियों के लिए ऐसे पथिकों के सामीप्य-लाभ की कामना करना स्वाभाविक ही है।

सामीप्य से अभिप्राय केवल किसी के साथ-साथ लगा रहना नहीं है। श्रवण, कीर्तन और स्मरण आदि भी सामीप्य ही के विधान हैं। बाह्य और अभ्यन्तर दोनों प्रयत्नों से सामीप्य की सिद्धि होती है। स्मरण द्वारा हम अपने आराध्य को—उसके कर्म-क्षेत्र को अपने अंतःकरण के सामने उपस्थित करते हैं। यहाँ पर यह कहा जा सकता है कि जब हम इष्ट के कर्म-क्षेत्र को सामने लाते हैं तब उसमें ऐसे लोग भी तो आ जाते हैं जिन पर हमारी कुछ भी भक्ति नहीं। हाँ आते अवश्य हैं। इनके द्वारा हमारे इष्ट के स्वरूप का पूर्ण विकास दिखाई पड़ता है—इनके बीच उनका (इष्ट का) रंग और खुल पड़ता है। यदि राम हमारे काम के हैं तो रावण भी हमारे काम का है। एक में हम अपने लिए प्रवृत्ति का क्रम पाते हैं, दूसरे में निवृत्ति का। जीवन में इन निवृत्ति और प्रवृत्ति का प्रवाह साथ-साथ चलता है। दुराचारी भी यदि अपने दुराचार का फल संसार के सामने पूर्ण रूप से भोग लेता है तो समाज के लिए उगयोगी ठहर जाता है। राम के हाथ से मारे जाने से रावण का जीवन भी सार्थक हो गया। यदि पापी अपने पाप का फल एकांत में या आत्मा में ही, भोगकर चला जाता है तो वह अपने जीवन की सामाजिक उपयोगिता

की एकमात्र संभावना को भी गण्ट कर देता है। इसी से बहुत से प्राय-श्चित्तों के विधान में लिए हुए पापों का सबके समक्ष कबन आवश्यक होता है।

पाप का फल छिपानेवाला पाप छिपानेवाले में अधिक अपराधी है पर ऐसे बहुत से लोग होते हैं जो किसी का धर जलाते हाथ जतता है तो कहते हैं कि होम करते जता है। दुराचारियों के जीवन का सामाजिक उपयोग करने के लिए ही—संसार में धर्म की मर्यादा स्थापित करने के लिए ही श्रीकृष्ण ने धर्जुन को युद्ध में प्रवृत्त किया। यदि अधर्म में तत्पर कौरवों का नाश न होता और पांडव जीवन भर मारे-मारे ही फिरते तो संसार में अन्याय और अधर्म की ऐसी लीक लिच जाती जो मिटाये न मिटती। जिस समाज में मुख और बभ्रव के रंग में रंगी अधर्म की ऐसी लीक दिखाई पड़े उसमें रक्षा करनेवाली आत्मा का अभाव तथा विश्वात्मा की विशेष कला के अवतार की आवश्यकता समझनी चाहिए, क्योंकि भगवान् श्रीकृष्ण ने कहा है—

यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति, भारत ।

अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम् ॥

यदि कही पाप है, अन्याय है, अत्याचार है तो उनका आशु फल उत्पन्न करना और संसार के समक्ष रखना, लोक-रक्षा का कार्य है। अपने ऊपर किये जानेवाले अत्याचार और अन्याय का फल ईश्वर के ऊपर छोड़ना व्यक्तिगत आत्मोन्नति के लिए चाहे श्रेष्ठ हो; पर यदि अन्यायी या अत्याचारी अपना हाथ नहीं खीचता है तो लोक-संग्रह की दृष्टि से वह उसी प्रकार आलस्य या कायरपन है जिस प्रकार अपने ऊपर किये हुए उपकार का कुछ भी बदला न देना कृतघ्नता है।

अब भगवद्भक्ति को लीजिए। ऊपर जो कुछ कहा गया उससे स्पष्ट हो गया होगा कि मनुष्य की भक्ति के आधार क्या-क्या है। मनुष्य विश्व विधान का एक क्षुद्र चेतन अंश है। उसमें धर्म, अधर्म, दया, निष्ठुरता आदि के भाव विश्व के उतने ही अंश से सम्बन्ध रखते हैं जितने के भीतर उसे कार्य करना है। यह कार्य और कुछ नहीं, अपनी समष्टि-स्थिति

और सुख-सन्तोष का प्रयत्न मात्र है। अपने कार्यक्षेत्र के बाहर यदि वह अपने इन भावों का सामञ्जस्य ढूँढता है तो नहीं पाता है—कहीं उसे 'जीवो जीवस्य जीवनम्' का सिद्धान्त चलता दिखाई पड़ता है, कहीं लाठी और भैंस का। वह सोचता है कि इन बातों का अनुसरण मनुष्य-समाज में भी जान-बूझकर क्यों न किया जाय, यह नहीं सोचता कि मनुष्य-जाति की स्थिति इन अवस्थाओं से बहुत आगे बढ़ी है और चेतना की श्रेणी में उससे आगे की ओर से कोई भूमि दिखाई नहीं पड़ रही है। वह दया को निरर्थक समझ अपने अन्तःकरण का एक अंग ही खण्डित करना चाहता है। वह किसी को काना देखकर अपनी एक आँख फोड़ने चलता है। कुछ दिन पहले की सभ्यता मनुष्य जीवन को देव तुल्य बनाने में थी; अब मर्कट तुल्य और मत्स्य-तुल्य बनाने में समझी जाने लगी है। पर यह सभ्यता जड़त्व और नाश की ओर ले जानेवाली है। जब हृदय की कुछ उदात्त प्रवृत्तियाँ बोझ मालूम होने लगी हैं तब और प्राणियों की अपेक्षा अपने अन्तःकरण की पूर्णता का गर्व मनुष्य जाति कब तक कर सकती है? उसके मार्मिक अंग की व्यापकता के ह्रास और स्तब्धता की वृद्धि के भयंकर परिणाम का आभास योरप दे रहा है। अन्तःकरण की जितनी वृत्तियाँ हैं उनमें से कोई निरर्थक नहीं—सबका उपयोग है। इनमें से किसी की शक्ति फालतू नहीं। यदि मनुष्य इनमें से किसी को निष्क्रिय करने का अभ्यास डालेगा तो अपनी पूर्णता को खोएगा और अपनी स्थिति को जोखिम में डालेगा।

—मिट्टी के ढेले, गुलाब के पौधे, कुत्ते और बिल्ली की अपेक्षा मनुष्य अपने में अंशी का अधिक अंश समझता है—उन सर्वात्मा का अधिक अंश समझता है—विश्व-विधान जिसकी नित्य क्रिया है; अतः स्थिति रक्षा-विधान की जो-जो बातें अपने में हैं उनका अभाव उससे अंशी या सर्व में मानते नहीं बनता। दया, दाक्षिण्य, प्रेम, क्रोध आदि अपनी अंशात्मा में देखते हुए सर्वात्मा में उनके अभाव की धारणा मनुष्य करे तो कैसे करे? अतः ज्ञान-क्षेत्र में ईश्वर की खोज हम उतने ही घेरे में करेंगे जितने में इन्द्रियों की सहायता लेकर बुद्धि पहुँचती है और कर्म-क्षेत्र में उसकी भावना हम उसे उतने ही भावों से परिमित करके करेंगे जितने की हमारे

मन में जगह है। हम हैं, हम समझते हैं कि हम हैं और हम चाहते हैं कि हम रहे, ऐसी अवस्था में हम अपने स्थिति-रक्षा सम्बन्धी भावों को परमावस्था पर पहुँचाकर ही उस परम-भावमय की भावना करेंगे। हम उसे धर्ममय, दयामय, प्रेममय मानेंगे और यह प्रेम उसी रूप का होगा जिस रूप में उसका व्यवहार मनुष्य-जाति में दिखाई पड़ता है—जिस रूप में मनुष्य-जाति को उसकी आवश्यकता पड़ती है। अत्याचारी से पीड़ित होकर मनुष्य उसके लोप का आह्वान करता है, आपद्रुस्त होकर उसकी दया का भिलारी होता है, मुख से सन्तप्त होकर उसके वन्यवाद के लिए हाथ उठाता है, भक्ति से पूर्ण होकर उसके आश्रय का बाध्या करता है। ये ही व्यवहार वह मनुष्यों के साथ भी करता है।

अपने व्यवहार-पथ में आश्रय-प्राप्ति के निमित्त मनुष्य के लिए ईश्वर की स्वानुरूप भावना ही सम्भव है। स्वानुभूति ही द्वारा वह उस परमानुभूति की धारणा कर सकता है। इसी से भर्तृहरि ने 'स्वानुभूत्यैकमानव', कहकर नमस्कार किया है। यदि चिन्मय में अपनी इतनी अनुभूति का भी निश्चय मनुष्य को न हो तो वह प्रार्थना आदि क्या करने जाय ? कुत्ते प्रार्थना क्यों नहीं करते ? उनमें धर्म की प्रतिष्ठा नहीं है—अर्थात् वे चेतना की उस भूमि तक नहीं पहुँचे हैं जिनमें समष्टि स्थिति की रक्षा से सम्बन्ध रखनेवालों का संचार होता है। वे यह नहीं जानते कि एक दूसरे को काटने दौड़ने से कुक्कुर-समाज की उन्नति और वृद्धि नहीं हो सकती। समष्टि-रक्षा-या धर्म की ओर प्रवृत्ति करने वाले दया आदि भाव उन्हें प्राप्त नहीं हैं। उनमें स्वार्थ का भाव है, परमार्थ का भाव नहीं। 'धर्मो रक्षति रक्षितः', की धारणा उन्हें नहीं होती। जहाँ धर्म-भाव है वही ईश्वर की भावना है। जिन प्राणियों में जिन भावों का विकास नहीं हुआ है उनमें उनकी चरितार्थता की आवश्यकता प्रकृति नहीं समझती।

भक्ति का स्थान मानव-हृदय है—वही श्रद्धा और प्रेम के संयोग से उसका प्रादुर्भाव होता है। अतः मनुष्य की श्रद्धा के जो विषय ऊपर कहे जा चुके हैं उन्हीं को परमात्मा में अत्यन्त विशद रूप में देखकर उसका मन खिचता है और वह उस विशद-रूप-विशिष्ट का सामीप्य चाहता है,

उसके हृदय में जो सौन्दर्य का भाव है, जो उदारता का भाव है, जो शक्ति का भाव है, उसे वह अत्यन्त पूर्ण रूप में परमात्मा में देखता है और ऐसे पूर्ण पुरुष की भावना से उसका हृदय गद्गद हो जाता है और उसका धर्मपथ आनन्द से जगमगा उठता है। धर्म-क्षेत्र या व्यवहार-पथ में वह अपने मतलब भर ही ईश्वरता से प्रयोजन रखता है। राम, कृष्ण आदि अवतारों में परमात्मा की विशेष कला देख एक हिन्दू के हृदय की सारी शुभ और आनन्दमयी वृत्तियाँ उनकी ओर दौड़ पड़ती हैं, उसके प्रेम, श्रद्धा आदि को बड़ा भारी अवलम्ब मिल जाता है। उसके सारे जीवन में एक अपूर्व माधुर्य और बल का संचार हो जाता है। उसके सामीप्य का आनन्द लेने के लिए कभी वह उनके अलौकिक रूप-सौन्दर्य की भावना करता है, कभी उनकी बाल-लीला के चिन्तन से विनोद प्राप्त करता है, कभी धर्म-बलपूर्ण उनके निर्मल चरित गान करता है, कभी सिर झुकाकर वन्दना करता है—यहाँ तक कि जब जी में आता है, प्रेम से भरा उलाहना भी देता है। यह हृदय द्वारा अर्थात् आनन्द अनुभव करते हुए धर्म में प्रवृत्त होने का सुगम मार्ग है। भक्ति हृदय से की जाती है। बुद्धि से भक्ति करना ऐसा ही है जैसे नाक से खाना और कान से सूँघना। हमारे यहाँ भक्ति-विधान के अन्तर्गत श्रवण, कीर्तन, स्मरण, सेवा, अर्चन, वन्दन, दास्य सख्य और आत्म-निवेदन ये नौ बाते ली गई हैं—। जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है, कोरी श्रद्धा में याचकता का भाव नहीं है, जब प्रेम के साथ उसका संयोग होता है तभी इस भाव की प्राप्ति होती है। श्रद्धावान् श्रद्धेय पर अपने निमित्त किसी प्रकार का प्रभाव डालना नहीं चाहता पर भक्त दाक्षिण्य चाहता है।

रामलीला, कृष्णलीला आदि सामीप्य-सिद्धि के विधान हैं। इस सामीप्य की कामना, भक्तवर रसखान ने बड़ी मार्मिकता से इस प्रकार प्रकट की है—

मानुष हों तो वही 'रसखान'

बसों सँग गोकुल गाँव के ग्वारन ।

जो पसु हों तो कहा बस मेरो,

चरों नित नन्द के धेनु मझारन ।

पाहन हों तो पही गिरि को,
जो किए हरि छत्र पुरंवर-धारन ।
जो लग हों तो बसेरो करा,
मिति कृत-कालिबो ऊदंब के डारन ॥

रामलीला-द्वारा लोग वर्ग में एक बार अपने पूज्यदेव की आदर्श-व-लीला का माधुर्य देखते हैं । जिस समय दूर-दूर के गांवों के लोग मैदान में आकर इकट्ठे होते हैं तथा एक ओर जटा-मुकुटधारी त्रिजयी-लक्ष्मण की मधुर मूर्ति देखते हैं और दूसरी ओर तीरो से त्रिधा रावण विशाल शरीर जलता देखते हैं, उस समय वे वर्ग के सौंदर्य पर लुब्ध धर्म की घोरता पर क्षुब्ध हो जाते हैं । इसी प्रकार जब कृष्णलीला जीवन की प्रफुल्लता के साथ धर्म-रक्षा के अलौकिक बल का विकास है, तब हमारी जीवन-धारण की अभिराजाप्राप्ति-चीमुनी हो जाती हिन्दू-जाति इन्हीं की भक्ति के बल से इनकी प्रतिकूल अवस्थाओं के अपना स्वतन्त्र अस्तित्व बचाती चलती चली आई है—इन्हीं की त आकर्षण-शक्ति से वह इधर-उधर ढलने नहीं पायी है । राम और को बिना आम् बहाये छोड़ना हिन्दू-जाति के लिए सहज नहीं था, न मानव-जीवन में पूर्ण रूप से सम्मिलित होकर उसके एक-एक अंग चोहरता दिखानेवाले थे । मंगल के अवसरो पर उनके गीत गाये जाते वेमाताओ की कुटिलता की, बड़ों के आदर की, दुष्टों के दमन की, के कष्ट की, घर की, वन की, सम्पद की, विपद की जहाँ चर्चा है, वहाँ इनका स्मरण किया जाता है ।

सार से तटस्थ रहकर शान्ति-सुखपूर्वक लोक-व्यवहार-सम्बन्धी उप-नेवालों का उतना अधिक महत्त्व हिन्दू-धर्म में नहीं है जितना संसार तर घुसकर उसके व्यवहारों के बीच सात्त्विक विभूति की ज्योति वालों का है । हमारे यहाँ उपदेशक ईश्वर के अवतार नहीं माने गये पने जीवन-द्वारा कर्म-सौंदर्य संघटित करनेवाले ही अवतार कहे गये र्म-सौंदर्य के योग से उनके स्वरूप में इतना माधुर्य आ गया है कि हृदय आप से आप उनकी ओर खिंचा पडता है । जो कुछ हम हैं—खेलना, कूदना, हँसना, बोलना, क्रोध करना, शोक करना,

प्रेम करना, विनोद करना उन सत्रमें सौन्दर्य लाते हुए हम जिन्हें देखेंगे उन्हीं की ओर ढल सकते हैं। वे हमें दूर से रास्ता दिखानेवाले नहीं हैं, आप रास्ते में चलकर हमें अपने पीछे लगाने क्या खींचने वाले हैं। जो उसके स्वरूप पर मोहित न हो वह निस्संदेह जड़ है।

सुनि सीतापति सील सुभाउ

मोद न मन, तन पुलक, नयन जल सो नर खेहर खाउ ।

जो उनका नाम सुनकर पुलकित होता है, जो उनके स्वरूप पर मोहित होता है, उसके सुधरने की बहुत कुछ आशा हो सकती है। जो संसार या मनुष्यता का सर्वथा त्याग न कर दे, उसके लिए शुद्ध सात्विक जीवन का यही मार्ग है। रागों के सम्पूर्ण दमन की अपेक्षा रागों का परिष्कार ज्यादा काम में आनेवाली बात है। निर्लिप्त रहकर दूसरों का गला काटनेवालों से लिप्त होकर दूसरों की भलाई करनेवाले लोक-कल्याण के विचार से कहीं अच्छे है।

जनता के सम्पूर्ण जीवन को स्पर्श करनेवाला क्षात्र-धर्म है। क्षात्र-धर्म के इसी व्यापकत्व के कारण हमारे मुख्य अवतार राम और कृष्ण क्षत्रिय हैं। क्षात्र-धर्म ऐकान्तिक नहीं है। उसका सम्बन्ध लोक-रक्षा से है। 'कोई राजा होगा तो अपने घर का होगा' इससे बढ़कर झूठ बात शायद ही कोई मिले। झूठे खितावों के द्वारा यह कभी सच नहीं की जा सकती। कर्म-सौन्दर्य की योजना क्षात्र-जीवन में जितने रूप में सम्भव है, उतने रूपों में और किसी जीवन में नहीं। शक्ति के साथ क्षमा, वैभव के साथ विनय, पराक्रम के साथ रूप माधुर्य, तेज के साथ कोमलता, सुख-भोग के साथ परदुःख कातरता; प्रताप के साथ कठिन धर्म-पथ का अवलम्बन इत्यादि कर्म-सौन्दर्य के इतने अधिक प्रकार के उत्कर्ष-योग और कहाँ घट सकते हैं? इसी से क्षात्र-धर्म के सौन्दर्य में जो मधुर आकर्षण है वह अधिक व्यापक, अधिक मर्मस्पर्शी और अधिक स्पष्ट है। मनुष्य की सम्पूर्ण रागात्मिका वृत्तियों को उत्कर्ष पर ले जाने और विशुद्ध करने की सामर्थ्य उसमें है।

संसार में मनुष्य मात्र की समान वृत्ति कभी नहीं हो सकती। इस बात को भूलकर जो उपदेश दिये जाया करते हैं वे पाखंड के अन्तर्गत

जाते हैं। वृत्तियों की भिन्नता के बीच से जो मार्ग निकलने योग्य होगा वही लोक-रक्षा का मार्ग होगा—वही धर्म का चरित्र हुआ मार्ग होगा। जिसमें शिष्टों के आदर, दीनों पर दया, दुष्टों के दमन आदि जीवन के अनेक रूपों का सौन्दर्य दिखाई पड़ेगा, वही सर्वाङ्गपूर्ण लोक-धर्म का मार्ग होगा। भ्रान्त-धर्म-पालन की आवश्यकता संसार में सब दिन नहीं रहेगी। कोई व्यापार युग से नहीं हटा सकता। किसी अनाथ श्रद्धा पर अत्याचार करने पर एक कुर विधान को हम उद्यत देना रहे हैं। समझाना-बुझाना या तो अर्थ है अथवा उसका समय ही नहीं है। ऐसी दशा में यदि उन अवला की रक्षा शक्य है, तो हमें चटपट उस कर्म में प्रवृत्त होना होगा जिससे उन दुष्टों को बाधा पहुँचे। उस समय का हमारा क्रोध कितना सुन्दर और अक्रोध कितना महिम्न होगा !

कविता क्या है ?

मनुष्य अपने भावों, विचारों और व्यापारों को लिये दूसरों के भावों विचारों और व्यापारों के साथ कहीं मिलाता और कहीं लड़ाता हुआ अंत तक चला चलता है और इसी को जीना कहता है । जिस अनन्त-रूपात्मक क्षेत्र में यह व्यवसाय चलता रहता है उसका नाम है जगत् । जब तक कोई अपनी पृथक् सत्ता की भावना को ऊपर किये इस क्षेत्र के नाना रूपों और व्यापारों को अपने योगक्षेम, हानि-लाभ, सुख-दुःख आदि से सम्बद्ध करके देखता रहता है तब तक उसका हृदय एक प्रकार से बद्ध रहता है । इन रूपों और व्यापारों के सामने जब कभी वह अपनी पृथक् सत्ता की धारणा से छूटकर—अपने आपको विल्कुल भूलकर—विशुद्ध अनुभूति मात्र रह जाता है, तब वह मुक्त-हृदय हो जाता है । जिस प्रकार आत्मा की मुक्तावस्था ज्ञानदशा कहलाती है, उसी प्रकार हृदय की यह मुक्तावस्था रसदशा कहलाती है । हृदय की इसी मुक्ति की साधना के लिए मनुष्य की वाणी जो शब्द-विधान करती आई है, उसे कविता कहते हैं । इस साधना को हम भावयोग कहते हैं और कर्मयोग और ज्ञानयोग का समकक्ष मानते हैं ।

कविता ही मनुष्य के हृदय को स्वार्थ-सम्बन्धों के संकुचित मण्डल से ऊपर उठाकर लोक-सामान्य भाव-भूमि पर ले जाती है, जहाँ जगत् की नाना गतियों के मार्मिक स्वरूप का साक्षात्कार और शुद्ध अनुभूतियों का संचार होता है, इस भूमि पर पहुँचे हुये मनुष्य को कुछ काल के लिए अपना पता नहीं रहता । वह अपनी सत्ता को लोक-सत्ता में लीन किये रहता है । उसकी अनुभूति सबकी अनुभूति होती है या हो सकती है । इस अनुभूति-योग के अभ्यास के हमारे मनोविकार का परिष्कार तथा शेष सृष्टि के साथ हमारे रागात्मक सम्बन्ध की रक्षा और निर्वाह होता है । जिस प्रकार जगत् अनेक रूपात्मक है उसी प्रकार हमारा हृदय भी अनेक-भावात्मक है । इस अनेक भावों का व्यायाम और परिष्कार तभी समझा

जा सकता है जब कि इन सनाका प्रकृत सामंजस्य जगत् के भिन्न-भिन्न रूपों, व्यापारों या तथ्यों के साथ हो जाय । इन्हीं भावों के मूल से मनुष्य जाति जगत् के साथ तादात्म्य का अनुभव चिरकाल से करती चली आई है । जिन रूपों और व्यापारों से मनुष्य आदिम युगों से ही परिचित है, जिन रूपों और व्यापारों को सामने पाकर वह नरणीवन के आरम्भ से ही लुब्ध और क्षुब्ध होता आ रहा है, उनका हमारे भावों के साथ मूल या सीधा सम्बन्ध है । अतः काव्य के प्रयोजन के लिए हम उन्हें मूल रूप और मूल व्यापार कह सकते हैं । इस विशाल विश्व के प्रत्यक्ष से अप्रत्यक्ष और गूढ से गूढ तथ्यों को भावों के विषय या आलम्बन बनाने के लिए इन्हीं मूल रूपों में और व्यापारों में परिणत करना पड़ता है । जब तक वे इन मूल मार्मिक रूपों में नहीं लाये जाते तब तक उन पर काव्य दृष्टि नहीं पड़ती ।

वन, पर्वत, नदी, नाले, निर्झर, कछार, पटपर, चट्टान, वृक्ष, लता, झाड़, फूस, शाखा, पशु, पक्षी, आकाश, मेघ, नक्षत्र, समुद्र इत्यादि ऐसे ही चिरसहचर रूप हैं । खेत, दुरी, हल, झोपड़े, चौपाये इत्यादि भी कुछ कम पुराने नहीं हैं । इसी प्रकार पानी का बहना, सूखे पत्तों का झड़ना, विजली का चमकना, घटा का घिरना, नदी का उमड़ना, मेह का बरसना, कुहरे का छाना, डर से भागना, लोभ से लपकना, छीनना, झपटना, नदी या दलदल से बाँह पकड़कर निकालना, हाथ से खिलाना, आग में झोंकना, गला काटना ऐसे व्यापारों का भी मनुष्य-जाति के भावों के साथ अत्यन्त प्राचीन साहचर्य्य है । ऐसे आदि रूपों और व्यापारों में वंशानुगत वासना की दीर्घ-परम्परा के प्रभाव से, भावों के उद्बोधन की गहरी शक्ति संचित है; अतः इनके द्वारा जैसा रस-परिपाक सम्भव है वैसा कल-कारखाने, गोदाम, स्टेशन, एंजिन, हवाई जहाज ऐसी वस्तुओं तथा अनाथालय के लिए चेक काटना, सर्वस्वहरण के लिये जाली दस्तावेज बनाना, मोटर की चरखी घुमाना या एंजिन में कोयला झोंकना आदि व्यापारों द्वारा नहीं ।

सभ्यता के आवरण और कविता

सभ्यता की वृद्धि के साथ-साथ ज्यों-ज्यों मनुष्यों के व्यापार बहुरूपी

और जटिल होते गये त्यों-त्यों उसके मूल रूप बहुत कुछ अच्छन्न होते गये। भावों के आदिम और सीधे लक्ष्यों के अतिरिक्त और-और लक्ष्यों की स्थापना होती गई; वासनाजन्य मूल व्यापारों के सिवा बुद्धि द्वारा निश्चित व्यापारों का विधान बढ़ता गया। इस प्रकार बहुत से ऐसे व्यापारों से मनुष्य घिरता गया जिनके साथ उसके भावों का सीधा लगाव नहीं। जैसे आदि में भय का लक्ष्य अपने शरीर और अपनी सन्तति ही की रक्षा तक था, पर पीछे गाय, बैल, अन्न आदि की रक्षा आवश्यक हुई, यहाँ तक कि होते-होते धन, मान, अधिकार, प्रभुत्व इत्यादि अनेक क्रातों की रक्षा की चिन्ता ने घर किया और रक्षा के उपाय भी वासनाजन्य प्रवृत्ति से भिन्न प्रकार के होने लगे। इसी प्रकार क्रोध, घृणा, लोभ अन्य भावों के विषय भी अपने मूल रूपों से भिन्न रूप धारण करने लगे। कुछ भावों के विषय तो अमूर्त तक होने लगे, जैसे कीर्ति की लालसा। ऐसे भावों को ही बौद्धदर्शन में 'अरूपराग' कहते हैं।

भावों के विषयों और उनके द्वारा प्रेरित व्यापारों में जटिलता आने पर भी उनका सम्बन्ध मूल विषयों और मूल व्यापारों से भीतर-भीतर बना है और बराबर बना रहेगा। किसी का कुटिल भाई उसे सम्पत्ति से एकदम वंचित रखने के लिए वकीलों की सलाह से एक नया दस्तावेज तैयार करता है। इसकी खबर पाकर वह क्रोध से नाच उठता है। प्रत्यक्ष व्यावहारिक दृष्टि से तो उसके क्रोध का विषय है वह दस्तावेज या कागज का टुकड़ा। पर उस कागज के टुकड़े के भीतर वह देखता है कि उसे और उसकी सन्तति को अन्न-वस्त्र न मिलेगा। उसके क्रोध का प्रकृत विषय न तो वह कागज का टुकड़ा है और न उस पर लिखे हुए काले-काले अक्षर। ये तो सम्यता के आवरण मात्र हैं। अतः उसके क्रोध में और कुत्ते के क्रोध में जिसके सामने का भोजन कोई दूसरा कुत्ता छीन रहा है; काव्य-दृष्टि से कोई भेद नहीं है—भेद है केवल विषय के थोड़ा रूप बदलकर आने का। इसी रूप बदलने का नाम है सम्यता। इस रूप बदलने से होता यह है कि क्रोध आदि को भी अपना रूप बदलना पड़ता है, वह भी कुछ सम्यता के साथ अच्छे कपड़े-लत्ते पहनकर समाज में आता है जिससे मार-पीट, छीन-खसोट आदि भेदे समझे जानेवाले व्यापारों का

बुद्ध निवारण होता है ।

पर यह प्रच्छन्न रंग नैसा गर्भस्पर्शी नहीं हो सकता । इसी ने प्रच्छ-
न्नता का उद्घाटन जिन-कर्म का एक मुख्य अंग है । ज्यो-ज्यों सभ्यता बढ़ती
जायगी त्यों-त्यों कवियों के लिए यह काम बढ़ता जायेगा । मनुष्य के हृदय
की वृत्तियों से सीधा सम्बन्ध रखनेवाले रंगों और व्यापारों को प्रत्यक्ष
करने के लिए उसे बहुत से पदों को हटाना पड़ेगा । इससे यह स्पष्ट है
कि ज्यो-ज्यों हमारी वृत्तियों पर सभ्यता के नये-नये आवरण चढ़ते जायेंगे
त्यों-त्यों एक ओर तो कविता की आवश्यकता बढ़ती जायगी, दूसरी ओर
कवि कर्म कठिन होता जायगा । ऊपर जिस क्रुद्ध व्यक्ति का उदाहरण
दिया गया है, वह यदि क्रोध से दृष्टी पाकर अपने भाई के मन में दया का
संचार करना चाहेगा तो क्रोध के साथ उससे कहेगा, “भाई ! तुम यह सब
इसलिए न कर रहे हो कि पक्की हथेली में बैठकर हलवा-पूरी खाओ और
मैं बैठा सूते चने चबाऊँ; तुम्हारे लडके दोपहर को भी दुशाले ओढ़कर
निकलें और मेरे बच्चे रात को भी ठण्ड से कांपते रहे ।” यह हुआ प्राकृत
रूप का प्रत्यक्षीकरण । इसमें सभ्यता के बहुत से आवरणों को हटाकर वे
मूल गोचर रूप से सामने रखे गये हैं जिनसे हमारे भावों का सीधा लगाव
है और जो इस कारण भावों को उत्तेजित करने में अधिक समर्थ हैं ।
कोई बात जब इस रूप में आगमी तभी उसे काव्य के उपयुक्त रूप प्राप्त
होगा । “तुमने हमें नुकसान पहुँचाने के लिए जाली दस्तावेज बनाया”
इस वाक्य में रसात्मकता नहीं । इसी बात को ध्यान में रखकर ध्वनिकार
ने कहा है—“नहि कवेरितिवृत्तमात्रनिवहिणात्मपदलाभः ।”

देश की वर्तमान दशा के वर्णन में यदि हम केवल इस प्रकार के वाक्य
कहते जायें कि “हम मूर्ख, बलहीन और आलसी हो गए हैं, हमारा धन
विदेश चला जाता है, रुपये का डेढ पाव घी विकता है; स्त्री-शिक्षा का
अभाव है” तो ये छन्दोबद्ध होकर भी काव्य पद के अधिकारी न होंगे ।
सारांश यह है कि काव्य के लिए अनेक स्थलों पर हमें भावों के विषयों
के मूल और आदिम रूपों तक जाना होगा जो मूर्त और गोचर होंगे । जब
तक भावों से सीधा और पुराना लगाव रखने वाले मूर्त और गोचर रूप
न मिलेंगे तब तक काव्य का वास्तविक ढाँचा खड़ा न हो सकेगा । भावों

के अमूर्त विषयों की तह में भी मूर्त और गोचर रूप छिपे मिलेंगे, जैसे, यशोलिप्सा में कुछ दूर भीतर चलकर उस आनन्द के उपभोग की प्रवृत्ति छिपी हुई पाई जायगी जो अपनी तारीफ कान में पड़ने से हुआ करता था ।

काव्य में अर्थग्रहण मात्र से काम नहीं चलता; विम्बग्रहण अपेक्षित होता है । यह विम्बग्रहण निर्दिष्ट, गोचर और मूर्त विषय का ही हो सकता है । 'रूपये का डेढ पाव घी मिलता है' इस कथन से कल्पना में यदि कोई विम्ब या मूर्ति उपस्थित होगी तो वह तराजू लिए हुए बनिये की होगी जिससे हमारे करुण भाव का कोई लगाव न होगा । बहुत कम लोगों को घी खाने को मिलता है, अधिकतर लोग रूखी-सूखी खाकर रहते हैं, इस तथ्य तक हम अर्थग्रहण परम्परा द्वारा इस चक्कर के साथ पहुँचते हैं—एक रूपये का बहुत कम घी मिलता है, इससे रूपयेवाले ही घी खा सकते हैं, पर रूपयेवाले बहुत कम हैं, इससे अधिकांश जनता घी नहीं खा सकती, रूखी-सूखी, खाकर रहती है ।

कविता और सृष्टि-प्रसार

हृदय पर नित्य प्रभाव रखनेवाले रूपों और व्यापारों को भावना के सामने लाकर कविता वाह्य प्रकृति के साथ मनुष्य की अन्तःप्रकृति का सामंजस्य घटित करती हुई उसकी भावात्मक सत्ता के प्रकार का प्रसार करती है । यदि अपने भावों को समेट कर मनुष्य अपने हृदय को शेष सृष्टि से किनारे कर ले या स्वार्थ की पशुवृत्ति में ही लिप्त रखे तो उसकी मनुष्यता कहाँ रहेगी ? यदि वह लहलहाते हुए खेतों और जङ्गलों, हरी घास के बीच घूम-घूम कर बहते हुए नालों, काली चट्टानों पर चाँदी की तरह ढलते हुए झरनों, मंजरियों से लदी हुई अमराइयों और पटपर के बीच खड़ी झाड़ियों को देख क्षण भर लीन न हुआ, यदि कलरव करते हुए पक्षियों के आनन्दोत्सव में उसने योग न दिया, यदि खुले हुए फूलों को देख वह न खिला, यदि सुन्दर रूप सामने पाकर अपनी भीतरी कुरूपता का उसने विसर्जन न किया, यदि दीन-दुखी का आर्त्तनाद सुन वह न पसीजा, यदि अनाथों और अवलाओं पर अत्याचार होते देख क्रोध से न तिलमिलाया, यदि किसी वेद्व और विनोदपूर्ण दृश्य या उक्ति पर न हँसा

तो उसके जीवन में रह गया गया ? इस विषयकाव्य की रसधारा में जो थोड़ी देर के लिए निमग्न न हुआ उसके जीवन को मरुस्थल की यात्रा ही समझना चाहिए ।

काव्यदृष्टि कही तो १. नरक्षेत्र के भीतर रहती है, २. कही मनुष्ये-तर बाह्य सृष्टि के और ३. कही समस्त चराचर के ।

१. पहले नरक्षेत्र को लेते हैं । संसार में अधिकतर कविता इसी क्षेत्र के भीतर हुई है । नरत्व की बाह्य प्रकृति और अन्तःप्रकृति के नाना सम्बन्धों और पारस्परिक विधानों का सङ्कलन या उद्भावना ही काव्यों में—मुक्तक हों या प्रबन्ध—अधिकतर पाई जाती है ।

प्राचीन महाकाव्यों और लण्डकाव्यों के मार्ग में यद्यपि शेष दो क्षेत्र भी बीच-बीच में पड़ जाते हैं पर मुख्य यात्रा नरक्षेत्र के भीतर ही होती है । वाल्मीकि रामायण में यद्यपि बीच-बीच में ऐसे विशद वर्णन कुछ मिलते हैं, जिनमें कवि की मुख्य दृष्टि प्रधानतः मनुष्येतर बाह्य प्रकृति के रूपजाल में फँसी पाई जाती है, पर उसका प्रधान विषय लोकचरित ही है । और प्रबन्ध-काव्यों के सम्बन्ध में भी यही बात कही जा सकती है । रहे मुक्तक या फुटकर पद्य, वे भी अधिकतर मनुष्य ही की भीतरी-बाहरी वृत्तियों से सम्बन्ध रखते हैं । साहित्य-शास्त्र की रस निरूपण-पद्धति में आलम्बनों के बीच बाह्य प्रकृति को स्थान ही नहीं मिला है । यह उद्दीपन मात्र मानी गई है । शृङ्गार के उद्दीप्त रूप में जो प्राकृतिक दृश्य लाए जाते हैं, उनके प्रति रतिभाव नहीं होता, नायक या नायिका के प्रति होता है । वे दूसरे के प्रति उत्पन्न प्रीति को उद्दीप्त करनेवाले होते हैं, स्वयं प्रीति के पात्र या आलम्बन नहीं होते । संयोग में वे सुख बढ़ाते हैं और वियोग में काटने दौड़ते हैं । जिस भावोद्रेक और जिस व्योरे के साथ नायक या नायिका के रूप का वर्णन किया जाता है, उस भावोद्रेक और उस व्योरे के साथ उनका नहीं । कही-कही तो उनके नाम गिनाकर ही काम चला लिया जाता है ।

मनुष्यों के रूप, व्यवहार या मनोवृत्तियों के सादृश्य, साधर्म्य की दृष्टि से जो प्राकृतिक वस्तु-व्यापार आदि लाये जाते हैं उनका स्थान भी गौण ही समझना चाहिए । वे नर-सम्बन्धी भावना को ही तीव्र करने के

लिए रखे जाते हैं ।

२. मनुष्येतर बाह्य प्रकृति का आलम्बन के रूप में ग्रहण हमारे यहाँ संस्कृत के प्राचीन प्रबन्ध-काव्यों के बीच-बीच में ही पाया जाता है । वहाँ प्रकृति का ग्रहण आलम्बन के रूप में हुआ है, इसका पता वर्णन की प्रणाली से लग जाता है । पहले कह आये हैं कि किसी वर्णन में आई हुई वस्तुओं का मन में ग्रहण दो प्रकार का हो सकता है—विम्बग्रहण और अर्थग्रहण । किसी ने कहा 'कमल' ! अब इस 'कमल' पद का ग्रहण कोई इस प्रकार भी कर सकता है कि ललाई लिये हुए सफेद पंखड़ियों और झुके हुए नाल आदि के सहित एक फूल की मूर्ति मन में थोड़ी देर के लिए आ जाय या कुछ देर बनी रहे; और इस प्रकार भी कर सकता है कि कोई चित्र उपस्थित न हों; केवल पद का अर्थ मात्र समझकर काम चला लिया जाय । काव्य के दृश्य-चित्रण में पहले प्रकार का संकेत ग्रहण अपेक्षित होता है और व्यवहार तथा शास्त्रवर्चा में दूसरे प्रकार का । विम्ब-ग्रहण वहीं होता है जहाँ कवि अपने सूक्ष्म निरीक्षण द्वारा वस्तुओं के अङ्ग-प्रत्यङ्ग, वर्ण, आकृति तथा उनके आस-पास की परिस्थिति का परस्पर संश्लिष्ट विवरण देता है । बिना अनुराग के ऐसे सूक्ष्म व्योरोँ पर न दृष्टि जा ही सकती है, न रम ही सकती है । अतः जहाँ ऐसा पूर्ण और संश्लिष्ट चित्रण मिले, वहाँ समझना चाहिए कि कवि ने बाह्य प्रकृति को आलम्बन के रूप में ग्रहण किया है । उदाहरण के लिए वाल्मीकि का यह हेमन्त वर्णन लीजिए—

अवश्याय-निपातेन किञ्चित्प्रविलसशाद्वला ।
 वनानां शोभते भूमिनिविष्टतरुणात्पा ॥
 स्पृशंतु विपुलं शीतमुदकं द्विरवः सुखम् ।
 अत्यन्ततृषितो वन्यः प्रतिसंहरते करम् ॥
 अवश्याय-तमोनद्धा नीहार-तमसावृताः ।
 प्रसुप्ता इव लक्ष्यन्ते विपुष्पा वनराजयः ॥
 वाष्पसंछन्नसलिला स्तविज्ञेयसारसाः ।
 हिमार्द्र बालकंस्तीरैः सरितो भान्ति साम्प्रतम् ॥

जरा-जर्जरितः पद्यैः शीर्णकेशरकणिकैः ।

नालशेषैर्हिमध्वस्तैर्न भान्ति कमलाकरः ॥

(वन की भूमि जिसकी हरी-हरी घास ओस गिरने से कुछ-कुछ नीली हो गई है, तरुण धूप के पडने से कैसी शोभा दे रही है। अत्यन्त प्यासा जंगली हाथी बहुत शीतल जल के स्पर्श से अपनी सूंड सिकोड़ लेता है। बिना फूल के वन-समूह कुहरे के अन्वकार में सोये से जान पड़ते हैं। नदियाँ, जिनका जल कुहरे से ढँका हुआ है और जिनमें सारस पक्षियों का पता केवल उनके शब्द से लगता है, हिम से आई बालू के तटों से ही पहचानी जाती हैं। कमल, जिनके पत्ते जीर्ण होकर झड़ गये हैं, जिनकी केसर-कणिकाएँ टूट-फूटकर छितरा गई हैं, पाले में ध्वस्त होकर नाल मात्र खडे हैं।)

मनुष्येतर वाह्य प्रकृति का इसी रूप में ग्रहण कुमारसम्भव के आरम्भ तथा रघुवंश के बीच-बीच में मिलता है। नाटक यद्यपि मनुष्य ही की भीतरी बाहरी प्रवृत्तियों के प्रदर्शन के लिये लिखे जाते हैं और भवभूति अपने मार्मिक और तीव्र अन्तर्वृत्तिय विधान के लिए ही प्रसिद्ध हैं, पर उनके 'उत्तर 'रामचरित' में कहीं-कहीं वाह्य प्रकृति के ही बहुत ही साग और संश्लिष्ट खण्ड-चित्र पाये जाते हैं। पर मनुष्येतर वाह्य प्रकृति को जो प्रधानता मेघदूत में मिली है, वह संस्कृत के और किसी काव्य में नहीं। 'पूर्वमेव' तो यहाँ से वहाँ तक प्रकृति की ही एक मनोहर झाँकी या भारत भूमि के स्वरूप का ही मधुर ध्यान है। जो इस स्वरूप के ध्यान में अपने को भूलकर कभी-कभी मग्न हुआ करता है वह धूम-धूमकर वक्तृता दे या न दे, चन्दा इकट्ठा करे या न करे, देशवासियों की आमदनी का औसत निकाले या न निकाले, सच्चा देश-प्रेमी है। मेघदूत न कल्पना की क्रीड़ा है; न कला की विचित्रता। वह है प्राचीन भारत के सबसे भावुक हृदय की अपनी प्यारी भूमि की रूप-माधुरी पर सीधी-सादी प्रेम-दृष्टि।

अनन्त रूपों में प्रकृति हमारे सामने आती है—कहीं मधुर, सुसज्जित या सुन्दर रूप में, कहीं रूखे वेडौल या कर्कश रूप में, कहीं भव्य, विशाल या विचित्र रूप में, कहीं उग्र, कराल या भयंकर रूप में। सच्चे कवि का

हृदय उसके इन सब रूपों में लीन होता है, क्योंकि उसके अनुराग का कारण अपना खास सुख-भोग नहीं, बल्कि चिरसाहचर्य द्वारा प्रतिष्ठित वासना है। जो केवल प्रफुल्ल-प्रसून प्रसार के सौरभ-संचार, मकरन्द-लोलुप, मधुप-गुञ्जार, कोकिल-कूर्जित निकुञ्ज और शीतल सुख-स्पर्श समीर इत्यादि की चर्चा किया करते हैं; वे विपयी या भोगलिप्सु हैं। इसी प्रकार जो केवल मुक्ताभास हिमविन्दु मण्डित मरकताभ शाद्वल-जल, अत्यन्त विशाल गिरिशिखर से गिरते हुये जलप्रपात के गम्भीर गर्त से उठी हुई सीकर-नीहारिका के बीच विविधवर्णस्फुरण की विशालता, भव्यता और विचित्रता में ही अपने हृदय के लिये कुछ पाते हैं, वे तमाश-वीन हैं, सच्चे भावुक या सहृदय नहीं। प्रकृति के साधारण-असाधारण सब प्रकार के रूपों में रमानेवाले वर्णन हमें वाल्मीकि, कालिदास, भव-भूति आदि संस्कृत के प्राचीन कवियों में मिलते हैं। पिछले खेवे के कवियों में मुक्तक-रचना में तो अधिकतर प्राकृतिक वस्तुओं का अलग-अलग उल्लेख मात्र उद्दीपन की दृष्टि से किया गया है। प्रबन्ध-रचना में जो थोडा-बहुत संश्लिष्ट चित्रण किया है वह प्रकृति की विशेष रूप-विभूति को लेकर ही। अंग्रेजी के पिछले कवियों में वर्ड्सवर्थ की दृष्टि सामान्य में चिरपरिचित, सीधे-सादे प्रशान्त और मधुर दृश्यों की ओर रहती थी, पर शेली की असाधारण भव्य और विशाल की ओर।

साहचर्य-सम्भूत रस के प्रभाव से सामान्य सीधे-सादे चिरपरिचित दृश्यों में कितने माधुर्य की अनुभूति होती है ! पुराने कवि कालिदास ने वर्षा के प्रथम जल से सिक्त तुरन्त की जोती हुई घरती तथा उसके पास दिखरी हुई भोली चितवन वाली ग्रामवनिताओं में साफ-मुथरे ग्रामचैत्यों और कथा-कोविद ग्रामवृद्धों में इसी प्रकार का माधुर्य का अनुभव किया था। आज भी इसका अनुभव लोग करते हैं। बाल्य या कौमार अवस्था में जिस पेड़ के नीचे हम अपनी मण्डली के साथ बैठे रहते थे; चिड़चिड़ी बुढ़िया की जिस झोपड़ी के पास से होकर हम आते-जाते थे, उसकी मधुर स्मृति हमारी भावना को बराबर लीन किया करती है। बुढ़ी की झोपड़ी में न कोई चमक-दमक थी, न कला-कौशल का वैचित्र्य। मिट्टी की दीवारों पर फूस का छप्पर पड़ा था, नीव के किनारे चढ़ी हुई मिट्टी

पर सत्यानाशी के नीलाग्न हरित कंटीले, कटावदार पीने सड़े ये जिनके पीले फूलों के गोल सम्पुटों के बीच लाल-लाल विन्दिया झलकती थी ।

सारास यह कि केवल असाधारणत्व की सचि सच्ची सहृदयता की पहिचान नहीं है । शोभा और सौन्दर्य की भावना के साथ जिनमें मनुष्य-जाति के उस समय के पुराने सहृदयों की वंश-परम्परागत स्मृति वासना के रूप में बनी हुई है, जब वह प्रकृति से मुझे लेन में चिचरती थी, वे ही पूरे सहृदय भावुक कहे जा सकते हैं । वन्य और ग्रामीण दोनों प्रकार के जीवन प्राचीन हैं; दोनों पेड़-पौधों, पशु-पक्षियों, नदी-नालों और पर्वत-मेदानों के बीच व्यतीत होते हैं, अतः प्रकृति के अधिक रूपों के साथ सम्बन्ध रखते हैं । हम पेड़-पौधों और पशु-पक्षियों से सम्बन्ध तोड़कर बड़े-बड़े नगरों में आ बसे; पर उनके बिना रहा नहीं जाता । हम उन्हें हर वक्त पास न रखकर एक घेरे में बन्द करते हैं और कभी-कभी मन बहलाने के लिए उनके पास चले जाने ह । हमारा साथ उनसे भी छोड़ते नहीं बनता । कबूतर हमारे घर के छज्जों के नीचे सुख से सोते हैं, गीरे हमारे घर के भीतर आ बैठते हैं; बिल्ली अपना हिस्सा या तो म्यावँ म्यावँ करते मांगती है या चोरी से ले जाती है, कुत्ते घर की रखवाली करते हैं, और वासुदेवजी कभी-कभी दीवार फोड़कर निकल पड़ते हैं । बरसात के दिनों में जब सुखी-चूने की कड़ाई की परवा न कर हरी-हरी घास पुरानी छत पर निकलने लगती है, तब हमे उसके प्रेम का अनुभव होता है । वह मानों हमे ढूँढ़ती हुई आती है और कहती है कि “तुम हमसे क्यों दूर-दूर भागे फिरते हो ?”

जो केवल अपने विलास या शरीर-सुख की सामग्री ही प्रकृति में ढूँढ़ा करते हैं उनमें उस रागात्मक “सत्त्व” की कमी है जो व्यक्त सत्ता मात्र के साथ एकता की अनुभूति में लीन करके हृदय के व्यापकत्व का आभास देता है । सम्पूर्ण सत्ताएँ एक ही परम सत्ता और सम्पूर्ण भाव एक ही परम भाव के अन्तर्भूत हैं । अतः बुद्धि की क्रिया से हमारा ज्ञान जिस अद्वैत भूमि पर पहुँचता है उसी भूमि तक हमारा भावात्मक हृदय भी इस सत्त्व-रस के प्रभाव से पहुँचता है । इस प्रकार अन्त में जाकर

दोनों पक्षों की वृत्तियों का समन्वय हो जाता है। समन्वय के बिना मनुष्यत्व की साधना पूरी नहीं हो सकती।

मार्मिक तथ्य

मनुष्येतर प्रकृति के बीच के रूप-व्यापार कुछ भीतरी भावों या तथ्यों की भी व्यंजना करते हैं। पशु-पक्षियों के सुख, हर्ष-विपाद, राग-द्वेष, तोप क्षोभ, कृपा-क्रोध इत्यादि भावों की व्यंजना जो उनकी आकृति, चेष्टा, शब्द आदि से होती है, वह तो प्रायः बहुत प्रत्यक्ष होती है। कवियों को उन पर अपने भावों का आरोप करने की आवश्यकता प्रायः नहीं होती। तथ्यों का आरोप या सम्भावना अलबत वे कभी-कभी किया करते हैं। पर इस प्रकार का आरोप कभी-कभी कथन को, 'काव्य' के क्षेत्र से घसीटकर 'सूक्ति' या "मुभाषित" के क्षेत्र में डाल देता है। जैसे, 'कौवे सवेरा होते ही क्यों चिल्लाने लगते हैं ? वे समझते हैं कि सूर्य अन्धकार का नाश करता बढ़ा आ रहा है कहीं धोखे में हमारा भी नाश न कर दे। यह सूक्ति मात्र है, काव्य नहीं। जहाँ तथ्य केवल आरोपित या सम्भावित रहते हैं वहाँ वे अलङ्कार रूप में ही रहते हैं। पर जिन तथ्यों का आभास हमें पशु-पक्षियों के रूप, व्यापार या परिस्थिति में ही मिलता है वे हमारे भावों के विषय वास्तव में हो सकते हैं। मनुष्य सारी पृथ्वी छेँकता चला जा रहा है। जंगल कट-कटकर खेत, गाँव और नगर बनते चले जा रहे हैं। पशु-पक्षियों का भाग छिनता चला जा रहा है। उनके सब ठिकानों पर हमारा निष्ठुर अधिकार होता चला जा रहा है। वे कहाँ जाँय ? कुछ तो हमारी गुलामी करते हैं। कुछ हमारी वस्ती के भीतर या आस-पास रहते हैं और छीन-झपटकर अपना हक ले जाते हैं। हम उनके साथ बराबर ऐसा ही व्यवहार करते हैं, मानों उन्हें जीने का कोई अधिकार ही नहीं है। इन तथ्यों का सच्चा आभास हमें उनकी परिस्थिति से मिलता है। अतः उनमें से किसी की चेष्टा-विशेष में इन तथ्यों की मार्मिक व्यंजना की प्रतीति काव्यानुभूति के अन्तर्गत होगी। यदि कोई वन्दर हमारे सामने से कोई खाने-पीने की चीज उठा ले जाय और किसी पेड़ के ऊपर बैठ-बैठा हमें घड़की दे, तो काव्य दृष्टि से हमें

ऐसा मानुष हो सकता है कि--

देते हैं घुड़की यह अर्थ-ओज-भरी हरि

“जीने का हमारा अधिकार क्या न गया रह ?

पर प्रतिषेध के प्रसार बीच तेरे नर !

झीड़ा मय जीवन-उपाय है हमारा यह ।

दानी जो हमारे रहे, वे भी दास तेरे हुए,

उनकी उदारता भी सकता नहीं तू सह ।

फूली फली उमंग उपकार की तू

छँकता है जाता, हम जायँ कहाँ, तू ही कह !”

पेड़-पौधे, लता-गुल्म आदि भी इस प्रकार कुछ भावो या तथ्यों की व्यंजना करते हैं जो कभी-कभी कुछ गूढ़ होती हैं। सामान्य दृष्टि भी वर्षा की झड़ी के पीछे उनके हर्ष और उल्लास को, ग्रीष्म के प्रचण्ड आतप में उनकी शिथिलता और म्लानता को; शिशिर के कठोर शासन में उनकी दीनता को, मधुकाल में उनके रसोन्माद, उमंग और हास को, प्रवल वात के झकोरो में उनकी विकलता को; प्रकाश के प्रति उनकी ललक को देख सकती है। इसी प्रकार भावुको के रामक्ष वे अपनी रूपचेष्टा आदि द्वारा कुछ मार्मिक तथ्यों की भी व्यंजना करते हैं। हमारे यहाँ के पुराने अन्योक्तिकारों ने कही-कही इस व्यंजना की ओर ध्यान दिया है। कही-कही का मतलब यह है कि बहुत जगह उन्होंने अपनी भावना का आरोप किया है, उनकी रूपचेष्टा या परिस्थिति से तथ्य-चयन नहीं। पर उनकी विशेष-विशेष परिस्थितियों की ओर भावुकता से ध्यान देने पर बहुत से मार्मिक तथ्य सामने आते हैं। कोसो तक फैले, कड़ी धूप में तपते मैदान के बीच एक अकेला बट-वृक्ष दूर तक छाया फैलाए खड़ा है। हवा के झोको से उनकी टहनियाँ और पत्ते हिल-हिल कर मानो बुला रहे हैं। हम धूप से व्याकुल होकर उसकी ओर बढ़ते हैं। देखते हैं, उसकी जड़ के पास एक गाय बैठी आँख मूँदे जुगाली कर रही है। हम लोग भी उसी के पास आराम से जा बैठते हैं। इतने में एक कुत्ता जीभ बाहर निकाले हाँफता हुआ उस छाया के नीचे आता है और हमसे कोई उठकर उसे छड़ी लेकर भगाने लगता है। इस परिस्थिति को देख हममें

कविता क्या है ?

से कोई भावुक पुरुष उस पेड़ को इस प्रकार सम्बोधन करे तो कर सकता है—

काया की न छाया यह केवल तुम्हारी, द्रुम ।
 अंतस् के मर्म का प्रकाश यह छाया है ।
 भरी है इसी में वह स्वर्ग-स्वप्न-धरा अभी,
 जिसमें न पुरा-पुरा नर वह पाया है ।
 शांतिसार शीतल प्रसार यह छाया घन्य !
 प्रीति सा पसारे इसे कैंसी हरी काया है ।
 हे नर ! तू प्यारा इस तरह का स्वरूप देख,
 देख फिर घोर रूप तूने जो कमाया है ॥

ऊपर नरक्षेत्र और मनुष्येतर सजीव सृष्टि के क्षेत्र का उल्लेख हुआ है । काव्यदृष्टि कभी तो इन पर अलग-अलग रहती है कभी समष्टि-रूप में समस्त जीवन-क्षेत्र पर । कहने की आवश्यकता नहीं कि विचित्र दृष्टि की अपेक्षा समष्टि-दृष्टि में अधिक व्यापकता और गम्भीरता रहती है । काव्य का अनुशीलन करनेवाले मात्र जानते हैं कि काव्य-दृष्टि सजीव सृष्टि तक ही बद्ध नहीं रहती । वह प्रकृति के उस भाग की ओर भी जाती है जो निर्जीव या जड़ कहलाता है । भूमि, पर्वत, चट्टान, नाले, टीले, मैदान, समुद्र, आकाश, मेघ, नक्षत्र इत्यादि की रूप-गति आदि से भी हम सौन्दर्य, माधुर्य, भीषणता, भव्यता, विचित्रता, उदासी, उदारता, सम्पन्नता इत्यादि की भावना प्राप्त करते हैं । कड़कड़ाती धूप के पीछे उमड़ी हुई घटा की श्यामल स्निग्धता और शीतलता का अनुभव मनुष्य क्या पशु-पक्षी, पेड़-पौधे तक करते हैं । अपने इधर-उधर हरी-भरी लहलहाती प्रफुल्लता का विधान करती हुई नदी की अविराम जीवन-धारा में हम द्रवीभूत औदार्य का दर्शन करते हैं । पर्वत की ऊँची चोटियों में विशालता और भव्यता का, वात-विलोडित जल-प्रसार में क्षोभ और आकुलता का, विकीर्णघन-खण्ड-मण्डित, रश्मि-रञ्जित सान्ध्य-दिगञ्जल में चमत्कारपूर्ण सौन्दर्य का, ताप से तिलमिलाती धरा पर घूल झोंकते हुए अंघड़ के प्रचण्ड झोंकों में उग्रता और उच्छृङ्खलता का, विजली की कँपाने

वाजी तंत और आजापुरी के जन्मना स्रोत में भोगलता का आभास मिलता है । के सब निषधरणी महाकाव्य की भावनाएँ या कल्पनाएँ हैं । स्वार्थ-भूमि से परे पहुँचे हुए सच्चे अनुभूति-योगी या कवि इनके दृष्टा मान होते हैं ।

जड़ जगत् के भीतर पावे जानेवाले हुए, व्यापार या परिस्थितियाँ अपने मार्मिक तथ्यों की भी व्यजना करतीं हैं । जीवन में तथ्यों के साथ उनके साम्य का बहुत अच्छा मार्मिक उद्घाटन कहीं-कहीं हमारे यहाँ के अन्योक्तिकारों ने किया है । जैसे, इधर नरदोष के बीच देखाते हैं तो सुख-समृद्धि और सम्पन्नता की दशा में दिन-रात तेरे रहनेवाले, स्तुति का खासा कोलाहल खड़ा करनेवाले, विपत्ति और दुर्दिन में पास नहीं फटकते; उधर जड़ जगत् के भीतर देखते हैं तो भरे हुए सरोवर के किनारे जो पक्षी बराबर कलरव करते रहते हैं, वे उसके सुखने पर अपना-अपना रास्ता लेते हैं :

कोलाहल सुनि खगन के, सरवर ! जनि अनुरागि ।
 ये सब स्वारथ के सखा, दुर्दिन देंहें त्यागि ॥
 दुर्दिन देंहें त्याग, तोय तेरो जब जँहें ।
 दूरहि तें तजि आस, पास कोऊ नहिं ऐहें ॥

इसी प्रकार सूक्ष्म और मार्मिक दृष्टिवालों को और गूढ़ व्यजना भी मिल सकती है । अपने इधर-उधर हरियाली और प्रफुल्लता का विधान करने के लिए यह आवश्यक है कि नदी कुछ काल तक एक बँधी हुई मर्यादा के भीतर बहती रहे । वर्षा की उमड़ी हुई उच्छृङ्खलता में पोषित हरियाली और प्रफुल्लता का ध्वंस सामने आता है । पर यह उच्छृङ्खलता और ध्वंस अल्पकालिक होता है और इसके द्वारा आगे के लिए पोषण की नई शक्ति का संचय होता है । उच्छृङ्खलता नदी की स्थायी वृत्ति नहीं है । नदी के इस स्वरूप के भीतर सूक्ष्म मार्मिक दृष्टि लोकगति के स्वरूप का साक्षात्कार करती है । लोकजीवन की धारा जब एक बँधे मार्ग पर कुछ काल तक अबाध गति से चलने पाती है तभी सम्यता के किसी रूप का पूर्ण विकास और उसके भीतर सुख-शान्ति की प्रतिष्ठा होती है । जब

जीवन-प्रवाह क्षीण और शाक्त पड़ने लगता है और गहरी विपमता आने लगती है तब नई शक्ति का प्रवाह फूट पड़ता है जिसमें वेग की उच्चृङ्खलता के सामने बहुत कुछ ब्यंज भी होता है । पर यह उच्चृङ्खल वेग जीवन का या जगत् का नित्य स्वरूप नहीं है ।

३. पहले कहा जा चुका है कि नरक्षेत्र के भीतर वद्व रहनेवाली काव्य-दृष्टि की अपेक्षा सम्पूर्ण जीवन-क्षेत्र और समस्त चराचर के क्षेत्र से मार्मिक तथ्यों का चयन करनेवाली दृष्टि उत्तरोत्तर अधिक व्यापक और गम्भीर कही जायगी । जब कभी हमारी भावना का प्रसार इतना विस्तीर्ण और व्यापक होता है कि हम अनन्त व्यक्त सत्ता के भीतर नरसत्ता के स्थान का अनुभव करते हैं तब हमारी पार्थक्य-बुद्धि का परिहार हो जाता है । उस समय हमारा हृदय ऐसी उच्च भूमि पर पहुँचा रहता है जहाँ उसकी वृत्ति प्रशांत और गम्भीर हो जाती है, उसकी अनुभूति का विषय ही कुछ बदल जाता है ।

तथ्य चाहे नरक्षेत्र के ही हों, चाहे अधिक व्यापक क्षेत्र के हों कुछ प्रत्यक्ष होते हैं और कुछ गूढ़ । जो तथ्य हमारे किसी भाव को उत्पन्न करे उसे उस भाव का आलम्बन कहना चाहिये । ऐसे रसात्मक तथ्य आरम्भ में ज्ञानेन्द्रियाँ उपस्थित करती हैं । फिर ज्ञानेन्द्रियों द्वारा प्राप्त सामग्री से भावना या कल्पना उनकी योजना करती है । अतः यह कहा जा सकता है कि ज्ञान ही भावों में सञ्चार के लिए मार्ग खोलता है । ज्ञान-प्रसार के भीतर ही भाव-प्रसार होता है । आरम्भ में मनुष्य की चेतन सत्ता अधिक-तर इन्द्रियज ज्ञान की समष्टि के रूप में ही रही । फिर ज्यों-ज्यों अन्तः-करण का विकास होता गया और सभ्यता बढ़ती गई त्यों-त्यों मनुष्य का ज्ञान बुद्धि-व्यवसायात्मक होता गया । अब मनुष्य का ज्ञानक्षेत्र बुद्धि-व्यवसायात्मक या विचारात्मक होकर बहुत ही विस्तृत हो गया है । अतः उसके विस्तार के साथ हमें अपने हृदय का विस्तार भी बढ़ाना पड़ेगा । विचारों की क्रिया से, वैज्ञानिक विवेचन और अनुसंधान द्वारा उद्घाटित परिस्थितियों और तथ्यों के मर्मस्पर्शी पक्ष का मूर्त और सजीव चित्रण भी—उसका इस रूप में प्रत्यक्षीकरण भी कि वह हमारे किसी भाव का आलम्बन हो सके—कवियों का काम और उच्च काव्य का एक

लक्षण होगा। कहने की आवश्यकता नहीं कि इन तथ्यों और परिस्थितियों-के मार्मिक रूप न जाने कितनी बातों को तह में छिपी होंगे।

काव्य और व्यवहार

भावों या मनोविकारों के निवेदन में हम कह चुके हैं कि मनुष्य को कर्म में प्रवृत्त करनेवाली मूल वृत्ति भावात्मिका है। केवल तर्क-बुद्धि या विवेचना के धन से हम किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होते। जहाँ जटिल बुद्धि-व्यापार के अंदर किसी कर्म का अनुष्ठान देखा जाता है वहाँ भी तह में कोई भाव या वासना छिपी रहती है। चाणक्य जिस समय अपनी नीति की सफलता के लिए किसी निष्ठुर व्यापार में प्रवृत्त दिखाई पड़ता है उस समय वह दया, करुणा आदि सब मनोविकारों या भावों से परे दिखाई पड़ता है। पर थोड़ा अन्तर्दृष्टि गड़ाकर देखने से कौटिल्य को नचाने-वाली डोर का छोर भी अन्तःकरण के रागात्मक खण्ड की ओर मिलेगा। प्रतिज्ञा-पूर्ति की आनन्द भावना और नन्दवंश के प्रति क्रोध या वैर की वासना वारी-वारी से उन डोर को हिलाती हुई मिलेंगी। अर्वाचीन राष्ट्र-नीति के गुरु-घण्टाल जिस समय अपनी किसी गहरी चाल से किसी देश की निरपराध जनता का सर्वनाश करते हैं, उस समय वे दया आदि दुर्बलताओं से निर्लिप्त, केवल बुद्धि के कठपुतले दिखाई पड़ते हैं। पर उनके भीतर यदि छानबीन की जाय तो कभी अपने देशवासियों के सुख की उत्कण्ठा, कभी अन्य जाति के प्रति घोर विद्वेष, कभी अपनी जातीय श्रेष्ठता का नया या पुराना घमण्ड, इशारे करता हुआ मिलेगा।

वात यह है कि केवल इस बात को जानकर ही हम किसी काम को करने या न करने के लिए तैयार नहीं होते कि वह काम अच्छा है या बुरा, लाभदायक है या हानिकारक ! जब उसकी या उसके परिणाम की कोई ऐसी बात हमारी भावना में आती है जो आह्लाद, क्रोध, करुणा, भय, उत्कंठा आदि का संचार कर देती है तभी हम उस काम को करने या न करने के लिए उद्यत होते हैं। शुद्ध-ज्ञान या विवेक में कर्म की उत्तेजना नहीं होती। कर्म-प्रवृत्ति के लिये मन में कुछ वेग का आना आवश्यक है। यदि किसी जन-समुदाय के बीच कहा जाय कि अमुक देश तुम्हारा इतना

रूपया प्रतिवर्ष उठा ले जाता है तो सम्भव है कि उस पर कुछ प्रभाव न पड़े। पर यदि दारिद्र्य और अकाल का भीषण और करुण दृश्य दिखाया जाय, पेट की ज्वाला से जले हुये कङ्काल कल्पना के सम्मुख रखे जायँ और भूख से तड़पते हुये बालक के पास बैठी हुई माता का आर्त-क्रन्दन सुनाया जाय तो बहुत से लोग क्रोध और करुणा से व्याकुल हो उठेंगे और इस दशा को दूर करने का यदि उपाय नहीं तो संकल्प अवश्य करेंगे। पहले ढंग की बात कहना राजनीतिज्ञ या अर्थशास्त्री का काम है और पिछले प्रकार का दृश्य भावना में लाना कवि का। अतः यह धारणा कि काव्य व्यवहार का बाधक है, उसके अनुशीलन से अकर्मण्यता आती है, ठीक नहीं। कविता तो भाव प्रसार द्वारा कर्मण्य के लिए कर्मक्षेत्र का और विस्तार कर देती है।

उक्त धारणा का आधार यदि कुछ हो सकता है तो यही कि जाँ भावुक या सहृदय होते हैं अथवा काव्य के अनुशीलन से जिनके भाव-प्रसार का क्षेत्र विस्तृत हो जाता है, उनकी वृत्तियाँ उतनी स्वार्थवद्ध नहीं रह सकतीं। कभी-कभी वे दूसरों का जी दुखाने के डर से; आत्मगौरव या कुलगौरव या जातिगौरव के ध्यान से; अथवा जीवन के किसी पक्ष की उत्कर्ष-भावना में मग्न होकर अपने लाभ के कर्म में अतत्पर या उससे विरत देखे जाते हैं। अतः अर्थागम से हृष्ट, 'स्वकार्यं साधयेत्' के अनुयायी काशी के ज्योतिषी और कर्मकाण्डी, कानपुर के बनिये और दलाल, कचहरियों के अमले और मुख्तार ऐसों को कार्य-भ्रंशकारी, मूर्ख, निरे निठल्ले या खव्त-उल-हवास समझ सकते हैं। जिनकी भावना किसी बात के मार्मिक पक्ष का चित्रानुभव करने में तत्पर रहती है, जिनके भाव चराचर के बीच किसी को भी आलम्बनोपयुक्त रूप या दशा में पाते ही उसकी ओर दौड़ पड़ते हैं, वे सदा अपने लाभ के ध्यान से या स्वार्थ बुद्धि द्वारा ही परिचालित नहीं होते। उसकी यही विशेषता अर्थपरायणों को—अपने काम से काम रखनेवालों को—एक त्रुटि-सी जान पड़ती है। कवि और भावुक हाथ-पैर न हिलाते हों, यह बात नहीं है। पर अर्थियों के निकट उनकी बहुत-सी क्रियाओं का कोई अर्थ नहीं होता।

अपने स्वार्थ के लिए रौंदता है, इससे सभी परिचित हैं। राह में एक मरा चीतल, एक विशाल वड़ के पेड़ की छाया में पड़ा था और चीलें तथा काले पंखों वाले भयानक गिद्ध चारों ओर चक्कर काट कर उस पर भपट रहे थे। लोमड़ियाँ और जंगली कुत्ते भी अवसर पाकर बीच-बीच में उसे नोच लेते थे।

ड्राइवर ने हमें बताया था कि रात को चीते ने उस जानवर का शिकार किया होगा तथा पेट भरने के बाद झाड़ियों में इसे छुपा गया होगा। जंगल में सब आज्ञाद हैं। लोमड़ियों ने उसकी गन्ध पाकर झाड़ियों के बीच से हटाकर यहाँ डाल दिया और सब अपना-अपना हिस्सा बाँट रहे थे। चीते को गंध का ज्ञान नहीं होता है। वह अपनी शक्ति के बल पर शिकार करता है और निर्बल लोमड़ियाँ गंध के ज्ञान के कारण ही तो अपना भोजन पाती हैं। जब कि हम एक सँकरे रास्ते से गुजर रहे थे, जिसके दोनों ओर बाँस के बड़े-बड़े जंगल थे तो हिरनों का एक गिरोह हमारी कार के आगे से चौकड़ भरता हुआ निकल गया था। ड्राइवर ने कार धीमी न कर दी होती, तो वह जरूर किसी जानवर से टकरा गयी होती। जंगली मृगियाँ तथा और पक्षी स्वच्छन्दता से उड़ रहे थे। मानों कि वे निर्भय हों। एक बड़ा हरे से रंग का मटमैला साँप तो कार के पहिये से चिपका हुआ बड़ी दूर तक चला आया था। यह सब देख कर सोचा कि आदि-मानव को कितना संघर्ष करना पड़ा होगा! आज तो वह अपनी बुद्धि पर अधिक भरोसा न करके आपस ही में एक दूसरे का शोषण करना सीख गया है। शासन करने की उसकी लिप्सा बढ़ गयी है।

खानसामा ने बाहर वरामदे में-कुरसियाँ डाल दी थी और हमारे नीकर ने सामान कमरों में लगा दिया था। इस डाक बंगले में गरमियों में बहुत कम अफसर टिकते हैं। अधिकतर शिकारी व अधिकारी जाड़ों में शिकार खेलने के लिए आते हैं। चौकीदार ही खानसामा का काम करता है और वह साहब लोगों की रुचि के कुछ सामान भी रखता है। भंगी को भी सरकारी वेतन मिलता है और वह मुरगियों का बाड़ा रखता है। साहब लोग ईनाम दे जाया करते हैं और उनकी आर्थिक स्थिति बुरी नहीं है। ये लोग सभी

गोसभो में बहार रहते थे और जंगली जानवरों से कोई भय इन को नहीं रहता है। नौकीदार की अवस्था लगभग साठ साल की होगी। अब तो वह सब काम नहीं करता है। उसका लड़का, चार साल हुए फौज से छूट कर आया है और वहीं सब काम करता है। अफसरों ने वादा किया है कि उसे वे शीघ्र ही पनना कर देने के बूटे की पेंशन भी चानू हो जायगी।

हवा बिलकुल ठन्दा-सी थी और बड़ी उमस ही रही थी। लगता था कि उस गरमी में हम पियल जायेंगे। वह बूढ़ा ताड़ के एक पुराने पंखे से हाक करने का निरर्थक-सा प्रयास करने लगा। गरमी से परेशान होकर मैं गुलखाने पहुंचा और गरम-ते पानी में नहा कर बाहर आया। विस्कुट का एक टुकड़ा दांतों में दबा कर चबाया और चाय के दो प्याले पी गया। मेरा साथी ठेकेदारों तथा और सरकारी अधिकारियों से बातें कर रहा था। सरकार अपनी नयी योजना के अन्तर्गत यहाँ की घरती पर फौज से छूट कर आए हुए लोगों की वस्ती बसाना चाहती थी। पेड़ों को बड़ी-बड़ी मशीनों से उखाड़ कर, फिर उस घरती के हृदय को ट्रैक्टर से चीर कर उसकी कलना एक नयी दुनिया बसाने की थी। यह कल्पना पाँच साल तक दिल्ली के लाल-फीतो वाली फाइल से निकल कर, फिर दो साल तक लखनऊ की फाइलों से उड़ कर अब यहाँ पहुँच सकी थी।

साँभ हो आयी थी और मैं बरामदे में खड़ा हो कर सामने दूर तक फैले हुए विशाल जंगल की ओर देख रहा था। वह स्वस्थ और सबल जंगल जाने क्यों मन में एक अज्ञेय-सा बल प्रदान करने लगा। गरमी अभी भी उसी भाँति पड़ रही थी और मन बेचैन-सा था। मैं अनमना सा बाहर आकर टहलने लगा। इस स्थान का यह मेरा पहला ही अनुभव था। अब कुछ रात-सी पड़ने लगी थी। तभी पाया मैंने कि दक्षिण की ओर से एक भारी-सी आवाज़ आयी और वह लगातार समीप-सी सुनाई पड़ रही थी। मैं चौक-सा उठा कि क्या बात होगी और उधर बढ़ा; पर आगे धुंधले में कुछ भी साफ-साफ नहीं दीख पड़ा। फिर वह आवाज़ तो जंगल की ओर से लगातार प्रतिबन्धित हो रही थी। उसका वेग कम नहीं हो रहा था। इसके पहले

कि सवाल करूँ, चीकीदार ने बताया कि भौंतू चल रहा है। उस प्रदेश की वह भाषा मेरी समझ में नहीं आयी। यह तो बता चुका था कि सामने जो नदी बह रही है, उसमें बहुधा संख्या को इसी प्रकार तेज श्राँधी चला करती है। उस आँधी की आवाज़ को सुन कर लगता था कि पुराने ज़माने की कोई बहुत बड़ी सेना उधर से गुज़र रही है। फिर भी वह भौंतू का चलना एक कौतूहल की बात थी।

नदी की ओर जाने का प्रयास करना उस समय ठीक नहीं लगा। सुबह वहाँ जाने का निश्चय करके मैं लौट आया। सामने जंगल से किसी जानवर की, तो कहीं किसी पक्षी की तेज़ भयावनी चीख़ कानों में पड़ती थी। दोस्त ने बताया था कि इस जंगल में इस समय एक चीता मादा अपने बच्चे के साथ रहती है। वहाँ का एक निवासी तो बता रहा था कि इस समय जितने जानवर वहाँ हैं, साहज्र चाहे तो कल वह उनको अच्छा शिकार करवा सकता है। वह नौजवान लड़का सारी बातों का वर्णन करते हुए उत्तेजित हो उठा था। उसने तो यह भी बताया था कि चार-पाँच रोज पहले, जब कि वह जंगल में भैंस चराकर लौट रहा था, तब उसने उस चीते को अपने बच्चे के साथ नदी के पास वाली खादिर में देखा था। उसका विश्वास था कि वह वहाँ पर दाँस की घनी झाड़ियों के बीच रहती है। वहाँ पर नदी के कारण नमी रहती है, पानी भी उसके समीप है।

उस निर्भीक सत्रह-अठारह साल के लड़के की बातों को सुनकर कौतूहल हुआ था। वह तो स्वयं एक बार चीते के पंजों के पीछे-पीछे वहाँ तक गया था और उसने पाया था उस समय वह वहाँ लेटी हुई थी। यदि वह उस पर हमला करती, तो क्या होता? यह बात उसने न तब सोची और आगे भविष्य में भी ऐसा अवसर आयेगा, तो भी वह वही सोच सकेगा। कारण कि रोजाना जीवन में जंगल के जानवरों से भेंट होती ही रहती है और मौका पड़ने पर तत्काल मोर्चा भी उस स्थिति के अनुसार सोचा जा सकता है। और जोगो ने भी शिकार के लिए निमंत्रण दिये। दोस्त एक बड़े ओहदे पर नियुक्त होकर वहाँ की जाँच व प्रारंभिक कार्य की रूपरेखा

निश्चित करने के लिये "आये थे; अतएव हर एक ठेकेदार चाहता था कि उनको खुश करके कृपा का पात्र बन जाय।

रात को हम खाना खा रहे थे। हम सब मिलकर सात व्यक्ति थे। पास की नदी से पकड़ी हुई मछलियाँ तथा जंगल से पकड़कर लायी गयी मुर्गियों का गोश्त था। इसके अतिरिक्त ठेकेदार समाज की अपने उपयोग के लिए लायी हुई विलाती शराब की बोतलें थी। खाने में काफी गम्मत रही और दो-तीन ठेकेदारों की हालत तो यह थी कि वे बिल्कुल बेहोश होने पर भी पेग पर पेग चढा रहे थे कि कोई यह समझ न बैठे कि वे पीने में कमजोर हैं। मैं जंगली मुरगी की हड्डियाँ चबा रहा था। मछली का शोरवा भी मैं काफी पी गया। तभी मैंने एकाएक अपने साथी से पूछा कि यह भौतू नदी में क्या चला करता है। मेरी उस अज्ञानता पर सब-के-सब अनाकृष्ण मुझे देखते रह गये। दोस्त ने बताया कि आज के पहले सुलतान भौतू की फौज इपी तेजी से जंगल पार किया करती थी। सालों तक उसने हमारी सरकार को नाकों चने चबवाये थे। मीलों तक फैले हुए इस तराई भावर में उनका राज्य था।

‘सुलताना भौतू’ एकाएक मेरे मुँह से छूट पड़ा।

उस वातावरण में मेरे शब्द छुप गये। उस व्यक्ति की बात बहुत पुरानी हो गयी। वह एक साधारण डाकू था, जिसे कि किसी अंग्रेज पुलिस अधिकारी ने पकड़ा था और कानून में उसे फाँसी की सजा दी थी।

: दो :

नौ बज गये थे। और सब लोगों को विदा करके मेरा साथी मेरे पलंग के पास आराम कुर्सी पर बैठ गया। मुझे नीद नहीं आ रही थी। उसने मुझसे पूछा—“सुलताना के बारे में जानना चाहते हो?”

“सुलताना के?” मैंने आश्चर्य में दोहराया।

“हाँ, बूढा गोबरसिंह उसे भली-भाँति जानता था और जब जवान था, तो उसके तूफानी हमलो में कई बार शरीक हुआ था।”

गोबरसिंह, वह बूढा खानसामा सुलताना के साथ रह चुका है, जान

कर मुझे बड़ीं खुशी हुई। दोस्त ने बताया कि बुरु-शुरु में तो वह रोज संध्या समय नदी के किनारे चलती हवा को सावधानी से सुना करता था। उसकी धारणा थी कि सुलताना मरा नहीं है। इस दुनिया में कोई उसे मार नहीं सकता। उसे लोगों ने बताया था सुलताना को सरेबाजार सिपाहियों से घिरा कचहरी जाते हुए देख चुके हैं। उसके पाँव में बड़ी-बड़ी बेड़ियाँ व हाँथों में हथकड़ी पड़ी रहती है।

और वह बूढ़ा गोवरसिंह तो हँस पड़ा था। हँसते-हँसते उसकी आँखों से आंसू की धारा बह निकली और फिर उसकी सिसकियाँ बँध गयीं। मैं समझा कि वह मागल हो गया है। दोस्तों ने शराब का एक पैग उसे दिया और अब तो नशे में उसकी आँखें चमक उठी थी। उसने बाहर जाकर दो-तीन बार थूका और फिर जोर से बोला—“नमकहराम, जो कि कभी दर से सुलताना के आगे नहीं पड़ते थे और उसका नाम सुनते ही जिन-को कँपकँपी आने लगती थी, उनकी हिम्मत पड़ी कि वे सुलताना को बेड़ियाँ पहनावें।”

गोवरसिंह अब भीतर पहुँचा और कहने लगा—“सरकार, वह देवता था। मेरा वास्ता पहले-पहल तब उससे पड़ा, जबकि मैं रुपये न होने के कारण अपने पुरखों की जमीन का पट्टा साहूकार के नाम निख आया था। वह खानदानी कर्जा कई पुस्त से नहीं दिया जा सका तथा और उसको चुकाने का सामर्थ्य मुझमें नहीं था। साहूकार से हमेशा किसी-न-किसी काम के लिए कर्ज निकालना पड़ता है। उससे झगड़ा करके गाँव में कोई नहीं रह सकता है।

“पुरखों की जायदाद को कर्ज में चुका कर मैं फुर्ती से घर लौट रहा था कि जंगल की राह पर मुझे एक नौजवान मिला। उसने मुझसे शहर का समाचार पूछा। वह न जाने कैसे जान गया कि मैं बहुत दुखी हूँ। फिर मेरी सारी बातें सुनकर उसने अपने कमर से एक थैली निकाल कर मुझे दी और कहा कि साहूकार के यहाँ जाकर अपना पट्टा वापस ले लूँ : पर इसमें पहले कि मैं उसे घन्यवाद दूँ, वह चला गया था। साहूकार ने रुपया लेकर कहा था कि वह चोरी का माल है, जो कि उसे भीतू ने दिया है। उसने

धमही भी बी बी कि यह उने पुँल मे दे आ। उनी मुके सात दुआ वा कि यह कन बरिण है। उसा चरे रेमान साहु नर धरने ये, तो यह ही क ही ना। उसमे हनरं मुके धार ती ग रा था। उस सरन व्यक्ति ने मुके मोह जिना वा मुहं कारण वा कि मरीच जनता उसे धार करती थी। हर एक अपनी जान की मागी नमा हर भी उम ही रसा करना चाहता वा। मरीच बुझे वा का यह देना वा। उनी भा ही उं नुमी वत उदा दिमाई पड़ता, न उही पान हर उम ही मरद करता वा। कभी उने के-तुर का नही सनामा वा। मरदारी देना माने वा कि पुनेम के जासूम कभी भी जनता के हृदय की मरी उडोल सक्ते थे। और सुलताना तो उनी जनता के हृदय में छुा रहता था। हर एक उने प्राथम देना अपना गौरव समझता था।

“म भी तीन सात से उसके साथ रहा। उसे सभी जगतों की पूरी-पूरी जानकारी थी। उसका धारा वृत्ता सदा उसके साथ रहता था। जंगली पशु भी गायर उस सहृदय व्यक्ति को पहचान गये थे। वह जानता था कि एक अंगरेज अधिकारी उसे पकड़ने के लिए तैनात किया गया है। लेकिन कभी उसने उमकी हत्या करने को नहीं ठहराई। वह तो एक बार उम पुलिस के ही अन्दर से निहत्या ही मिला था और उसे एक तरबूज भेंट करके कहा था कि वे बेकार एक डाकू के पीछे अपनी जान जोखिम में डालते है। उसने सावधान किया था कि सुलताना अपने दुश्मन को भी घोखे से नहीं मारता और न पीछे से हमला करता है। यह भी जानना है कि वे अपने परिवार से दूर यहाँ नीकरी के लिए आये है। उनकी उनसे कोई लड़ाई नहीं है। साहब ने समझीते की बात बताते हुए कहा था कि वह बिना किसी शर्त के यदि सरकार की शरण मे आ जाये, तो सरकार उसकी माफी पर विचार करेगी। इस पर वह हँसा था कि एक सिपाही माफी कभी नहीं मागता। वह तो केवल हार या जीत ही जानता है।

“वदमाशों के लिए सुलताना का नाम परेशानी पैदा करता था। उसकी आँखों में कभी कोई अपराध छुा नहीं रहता था। मानो सोना लूटनेवाला सुलताना सब कुछ गरीबों को बँट देता था। उसके हाथ

सदा खाली रहते थे । वह कभी शराब नहीं पीता था । एक बार उसके दल के कुछ साथियों ने एक बारात लूटी थी । एक मनचला नववधू को भी पकड़कर ले आया था । सुलतान ने जब सुना, तो उस युवती को स्वयं उसके पिता को सौंप कर माफ़ी माँगी थी । उस युवती की बहन की विदाई में सोने के गहने भी दिये थे ।

“सरकार ने अपनी सारी शक्ति लगा दी थी । जिस गाँव पर भी उसे आश्रय देने का शक होता, वहाँ पुलिसवाले पहुँच कर मनमाना अत्याचार करते थे । सैकड़ों निरपराध युवकों को पुलिस पकड़ कर ले जाती कि वे उसकी सहायता करते हैं । गाँवों को उस प्रकार लूटने का हाल सुन कर उस का हृदय काँप उठता था । इसलिए एक दिन उसने अपने चुने हुए साथियों के अलावा सब को विदा कर दिया था । वे उसे नहीं छोड़ना चाहते थे; पर उसकी आज्ञा का उल्लंघन करने की शक्ति किसी में न थी । विदाई के दिन वह बहुत दुःखी था; पर वेवसी में क्या करता।”

गोवरसिंह उस के बाद का समाचार इतना ही जानता था कि मुलताना को फाँसी लगा थी । उसको पूरा विश्वास था कि सुलताना चाहता तो कोई शक्ति उसे पकड़ नहीं सकती थी । वहाँ की सारी जनता का वह प्यारा बेटा किसी की पकड़ में न आता । यह उस देश के कलंक की बात हाती । मुलताना एक दिन इसलिए अपने साथियों के साथ युद्ध करता हुआ पकड़ा गया था । वह बहादुर सिपाही था, इसलिए उसने आत्महत्या स्वीकार की । तो वह दिखा देना चाहता था कि अंग्रेज की कचहरी वाला न्याय कितना झूठा है ।

सुलताना अपने प्यारे कुत्ते को उस अंग्रेज अफसर की संरक्षता में सौंप गया था, जिसने कि उसे पकड़ा था । इन जंगलों में रहकर उसने मानव हृदय पाया था । दुनिया में इतने सहृदय व्यक्ति शायद कम पैदा होते हैं । पुलिस विभाग में सैकड़ों फाइलें मिलेंगी, जिन में कि पेशेवर पुलिस के अधिकारियों की झूठी रिपोर्टें होंगी । न्यायालय की फाइलों में—जहाँ कि इंग्लैंड के

बड़े घरानों के बच्चे को जन बनाया जाता था—यहाँ उपनिवेश के इस नागरिक को तुनी और बःभास बताया गया होगा; लेकिन उसकी कहानी तो यहाँ का अन्त-अन्त जानता है। हर एक चाहता है कि उसका बच्चा बड़े ही नेह, सहृदय, चरित्रवाला और बहादुर बने। यह उस घरती का बेटा था, जिसका शोषण करने के लिए अंग्रेज आया था। तराई का चष्पा-चष्पा बाज भी उसी जीवन की घटनाओं की गूँजों से भरा हुआ है।

भौतू चत रहा है, यह सुनकर मेरे मन में कम कीतूहल नहीं हुआ था। वह गति कैसी स्वस्थ थी। वह झुग चला गया था और सोने के पहले दोस्त ने पूछा—“जानते हो, यह यंग कहां है?”

“यंग ? वह पुतिस का सिविलयन-अधिकारी, जिसने भौतू को गिर-फतार किया था।”

“वह आजकल मलाया में—विद्रोहियों को दवाने में—मोरचावन्दी कर रहा है। मलाया की जनता को कुचलने का प्रयास।”

: तीन :

और अगले दिन में शाम को कार से रेलवे स्टेशन पर पहुंच गया था। दोस्त ने मुझे विदाई दी। शाम का वक्त था। सूर्य की लाली पश्चिम में फैल रही थी। गाड़ी तेजी से चल रही थी। सामने एक पुराने किले के अवशेष दिखलाई पड़े। पूछने पर सहयात्री ने बताया कि इसी किले में जरायम पेशे वाले लोगों को सरकार रखती थी और सुलताना का बचपन इसी में कटा था। यहीं से भाग कर वह स्वतन्त्र हुआ था।

वह किला पीछे छूट गया और सोचा मैंने कि यदि उस व्यक्ति को अवसर मिला होता...।

लेकिन डाक बंगले के पास बहती नदी तो सदा बहती रहेगी और गरमियों की सध्या में सदा ही वहाँ भौतू चलेगा... !

मिस्टर पिल्ले

लक्ष्मीचन्द्र वाजपेयी

दूर से उनकी गञ्जी खोपड़ी पीतल के स्वच्छ कटोरे की तरह चमकती प्रतीत होती। कानों के ऊपर दोनों ओर बाल हैं। क्रुद छोटा, ठिगना। आवश्यकता से अधिक स्थूल शरीर। कभी-कभी कुर्सी पर बैठने के पश्चात् जब उठ कर खड़े होते हैं, तब कमर के दोनों कूल कुर्सी के हस्तों के बीच ऐसे फँस जाते हैं कि कुर्सी भी उन्हीं के साथ उठ खड़ी होने का उपक्रम करने की हठधर्मी करती है। दाँत स्वच्छ मोती की तरह चमकदार, किन्तु सामने के दो गायब। सिगरेट के बजाय सिगार खुले दाँतों के रिक्त स्थान की अच्छी पूर्ति करता है। आँखों पर चश्मा है, पुरानी चाल का, परन्तु जब वे निकट किसी से बातें करते हैं, तो शीशे के बीच में न देख उसके ऊपर से आँख चढ़ा कर देखते हैं। ओंठ मोटे और भद्दे, जो तलवार छाप मूछों की शोभा को प्रसारित करने में भयंकर बाधा उपस्थित करते हैं। यह है, मिस्टर पिल्ले ?

परिचय ?—परिचय भी इसी प्रकार हुआ। मैं राशन ऑफिस कार्ड बनवाने गया था। एक बाबू ने कहा—‘पिल्ले साहब बनायेंगे। आते ही होंगे, समय हो चुका।’

मैंने सोचा, कल आकर बनवा लूंगा और चलने को हुआ कि चपरासी ने कहा—‘आ गये पिल्ले साहब, आज बहुत देर कर दी, साहब ने।’

चपरासी के निकट आकर बोले—‘क्यों ? ठीक ठाक तो ?’

‘जो, लोग आप का इन्तजार कर रहे हैं, कुछ वेचारे तो लौट भी गये।’

‘जो गये जाने दो, उनकी चिन्ता क्या ? है कौन यहाँ अब ?’

चपरासी ने मेरी ओर संकेत कर कहा—‘आ भी बग लौटे ही जा रहे मे ।’

‘अच्छा जी, बाप ! नही, नही, जब मैं आ गया हूँ। वाली हाथ जायेगा ! उठो । अभी काई खाना है । मिस्टर पिल्ले ने बड़ी धिगधम मे मुझे कहा । फिर हमने ही बग चपरासी से कहा—‘देतो, उन सजेसो ही एक माया दे से ।’

‘हुर मेरे पास.....’

‘अबे तुझे लोग कहा है ? जिनी बाबू ने ले कर...’

‘चपरासी वाला हाथ लाट आया, था—‘साहब...’

तब मिस्टर पिल्ले ने मेरी ओर देखा ।

मुझे काई बग खाना था। मेवा न करने से बाधा भी उपस्थित हो सकती थी। न तपाह से बोला—‘हाँ साहब मे दिये देता हूँ, यह लोजिये ।’

मेरे हृदय मे जैसे किसी ने पिन चुभो दी हो; लेकिन पिल्ले साहब ने तुरन्त चपरासी से कहा—‘सनी कंग ल तो नही हे यहाँ ? जा तगि वाले को

चपरासी चला गया और लगभग एक घण्टे में मेरा काई भी बग कर तैयार हो गया। मिस्टर पिल्ले उसी समय से मेरे अन्तरंग मित्र ही नहीं बने, बल्कि अवयन की पुस्तक भी ।

मिस्टर पिल्ले ने कई बार आग्रह करते हुए कहा था—‘किसी दिन मेरे बंगले पर भी तशरीफ लाइए ।’

मैं टालता जा रहा था; क्योंकि मेरे और उन के संस्कारों में बड़ी भिन्नता थी। उनकी स्वीकृति मेरे निकट अस्वीकृति थी और उनकी अस्वीकृति मेरे लिए स्वीकृति थी ।

एक दिन मेरे जी मे आया चल कर मिस्टर पिल्ले का दर्शन कलें, और मिस्टर पिल्ले के बंगले को खोजता उस हाते मे जा पहुँचा, जहाँ का उन्होंने हवाला दिया था। एक वच्चे से मैंने पूछा—‘यहाँ पिल्ले साहब भी रहते है ?’

‘कौन वे पादरी साहब ? वह, वहाँ जाइये ।’ लड़के ने एक दिशा की ओर संकेत कर दिया ।

मैं विचार करने लगा—ये तो मद्रासी हैं, किन्तु पादरी कैसे और कब हो गये ?

मैं सामने जा खड़ा हुआ । देखा—निहायत गन्दी कोठरी, बहुत तंग, दिन में मच्छरों की मनमनाहट, कोठरी के सामने कूड़े का ढेर । चारों ओर की छोटी-छोटी कोठरियों में हरिजन, कोरी और चटाई बनाने वाले रहते हैं । हाते के धुएँ ने सूर्य की रोशनी को मंद-सा कर दिया है । और उस कोठरी में दो स्त्रियाँ लड़ रही हैं । लड़ाई मद्रामी भाषा में हो रही थी, जो निश्चय ही ध्यान से सुनने की उत्सुकता पैदा कर रही थी । आपस के कुछ अनपढ़ उस वाक्-युद्ध का आनन्द ले रहे थे । और कभी—कभी बीच में व्यंग्य से मुस्कराते भी थे ।

ये दोनों मिस्टर पिल्ले की ही पत्नियाँ हैं, यह रहस्य मुझे उसी दिन, उसी छण मालूम हुआ ।

मैं भी सुनता रहा । जो कुछ भी समझ में आया, वह यह कि भगड़ा रोटियों को लेकर हो रहा है । मिस्टर पिल्ले की स्थिति गम्भीर है । आज उनकी जेब कतई खाली है । यदि डवल रोटी की व्यवस्था हो जाती; तो मामला सम्हल जाता; किन्तु मिस्टर पिल्ले मजबूर हैं । इतना होने पर भी एक अन्याय और भी कर रहे हैं । वे पक्ष लेते हैं, अपनी उस पत्नी का जो भोंडी और स्थूलकाय है ।

मैं खड़ा-खड़ा ऊब रहा था कि पिल्ले साहब की दृष्टि मुझ पर पड़ी । वे भट बाहर निकल आये बोले—‘मूर्ख हैं, ये देहाती ।’

मैंने कहा—‘वात सच है; लेकिन यह सँभालिए पाँच का नोट और फिलहाल जिन वस्तुओं को लेकर भगड़ा हो रहा है, जिनकी कमी है, उन्हें मँगा लीजिए ।’

उन्होंने शीघ्र ही—सवग्यवाद—नोट ले लिया और उसे उन दोनों के बीच में फेंकते हुए कहा—‘यह लो, किन्तु अब चुप रहो ।’

...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...

...
 ...
 ...

...
 ...
 ...
 ...
 ...

...
 ...
 ...

देखिये न, आंख में धूल डाल कैसे चम्पत हुआ है ? अच्छा, अब वच्चू से निपट ही लूंगा ।

मिस्टर पिल्ले के क्रिया-कलाप मुझे विचित्र से लगे । मुसकराकर घर की ओर चल पड़ा ।

दूसरे ही दिन, सचमुच ही मिस्टर पिल्ले हास्पिटल में दाखिल कर दिये गये थे, जो एक ओर 'स्प्रिगदार वेड' पर लेटे चोटों का आनन्द ले रहे थे ।

समाचार मिलने पर मैं उन्हें देखने हास्पिटल जा पहुँचा । देखा—उन की एक टाँग और एक हाथ ऊपर उठाकर बाँध दिया गया है ।

सहानुभूति के स्वर से पूछा—'यह सब क्या मिस्टर पिल्ले ?'

'हाथ पैर झूला झूल रहे हैं; कोई विशेष बात नहीं ।'

'आखिर यह सब हुआ कैसे ? कहीं भगड़ा फिसाद ?'

'कतई नहीं । मेरी किसी से दुश्मनी ही क्यों होने लगी ? मैंने किसी का विगाड़ा ही क्या है ?—यह सब मोटर-दुर्घटना का परिणाम है ।'

मैं ठहाका मार कर हँस पड़ा । मिस्टर पिल्ले ने पूछा—'आखिर हँसी कैसे आयी ?'

'साहस कर' मैंने उत्तर दिया ।

'चिन्ता क्या ? दो दिन में जैण्ट होकर फिर आता हूँ, मिस्टर वाञ्छू ! यह सब चलता रहता है ।' कह कर उन्होंने मुझे सर हिला कर वहाँ से चले जाने की आज्ञा दे दी ।

ज्यों ही हास्पिटल के बाहर आया, त्योंही फिर ठहाका लगा कर हँस पड़ा— अपने प्रभु के गुणगान के उपलक्ष्य में ।

उस दिन मेरे यहाँ अनेक अतिथि आ गये थे । राशन की कमी देखकर अनायास ही पिल्ले साहब का स्मरण हो आया । सोचा मैंने—अब उन्हीं की शरण लेनी चाहिए ।

सन्ध्या का समय उनके बँगले पर जा पहुँचा । देखा मिस्टर पिल्ले

नहीं हैं। उनकी एक तली बाहर निहनी और धोली—‘आप मेरे पतिदेव को चाहते हैं?’

मैंने मुसकरा कर उत्तर दिया—‘अवश्य, उन्ही की तलाश में आया हूँ।’

उंगली से सामने की ओर इशारा करके बताया—‘वे है।’

मैं निकट गया। देखा—एक टेबिल पर एक होल्डाल लिपटा रखा है और सिर तथा पैर उस के बाहर हैं। वे सोये हुए हैं मुझे यह देख कर आश्चर्य हुआ कि यह विस्तर नहीं, मिस्टर पिल्ले हैं।

जगाने पर माजूम हुआ—दिन में उन्होंने आज ज्यादा पी ली थी; तबीयत भारी रही, ‘इसलिए इस प्रकार सो गये हैं।’

मैंने आती मुशोमत कही, ओर उन्होंने रास्ता बता दिया। मैं सन्तुष्ट हो गया।

मैंने पूछा—‘क्या तबीयत ठीक नहीं है?’

उत्तर मिला—‘सो तो है ही। सैन्डों की हानि भी हो गयी।’

‘वह कैसे?’ मैंने प्रश्न किया।

उससे आपका कोई सीधा सम्बन्ध नहीं है। उसे जाने भी दो मिस्टर वाञ्छू!

मैं उन्हे नमस्कार कर घर लौट पड़ा। रास्ते में सोचता आगे बढ़ रहा था कि आज वे इतने सुस्त क्यों थे—शायद किसी से रिश्तत मिलने वाली होगी, हाथ से शिकार निकल गया होगा दूसरा और कारण हो क्या सकता है?

इतने में मिल गये मिस्टर यज्ञदत्त। इनसे मेरी पुरानी जान-पहचान है। हरफनमौला आदमी है। उन्होंने पूछा—‘क्यों भाई, आप मिस्टर पिल्ले को कैसे जानते हैं?’

‘जानता कहाँ हूँ, जानने की चेष्टा कर रहा हूँ; किन्तु उन्होंने मेरे सारे प्रयत्न बेकार कर दिये।’

‘कैसे?’

‘कही पर भी उन्हें समझ नहीं पाया, आप की बात का केवल इतना ही

उत्तर हो सकता है; लेकिन चूँकि मैं उनसे दिलचस्पी लेता हूँ, इसलिये उन्हें छोड़ना भी अच्छा नहीं लगता। कभी-कभी तो मुझे उन पर बड़ी दया आती है और विषम प्रतिकूल परिस्थितियों से घिरा देख सहानुभूति भी...।'

'अजी, आज तक तो मैं ही अपने को तीसमारखाँ लगता था, लेकिन उन्होंने तो हम लोगों को भी पीछे छोड़ दिया।'

'क्या मैं भी आप से उनके सम्बन्ध में कुछ विशेष जानकारी प्राप्त कर सकता हूँ?'

तो सुनिये ! 'लेकिन सब कुछ गोपनीय है।'

'कतई विश्वास रखिए।' मैंने उत्तर दिया।

मिस्टर यज्ञदत्त ने कहना प्रारम्भ किया—कल अपनी मित्र-मण्डली के साथ हम लोग शवनम के यहाँ जा रहे थे। रास्ते में मिल गये मिस्टर पिल्ले। बोले—'मुमकिन है, मेरी उपस्थिति आप लोगों को अप्रिय मालूम हो।' उनके इस वाक्य का अर्थ था, यदि उन्हें प्रसन्नतापूर्वक नहीं ले जाया जायगा, तो उनके वहाँ पहुँचाने का भी सन्देह किया जा सकता है। हम लोगों ने उन्हें भी ले लिया। वहाँ पहुँचने पर हम लोग ताश खेलने और पीने-पीलाने में लग गये और मिस्टर पिल्ले लेटे-लेटे जाने का विचार करते रहे। पी चुकने के बाद उन्होंने अपने लेटने का स्थान चुना टेबिल, जिस पर शवनम बहुधा बैठ कर लिखा-पढ़ा करती है। कुछ समय तो वे धैर्य से लेटे रहे और बाद में उठ खड़े हुए और अचकचा कर बोले—'मिस्टर यज्ञदत्त, मुझे आज्ञा दीजिये। अब न रोकिये, बिलकुल न रोकिये।' मैंने पूछा—'क्यों ? क्या बात हो गई ?'

मिस्टर पिल्ले ने उत्तर दिया—'अभी-आपके मिलने के पूर्व मैं 'ब्राइट हाल रेस्तराँ' में चाय इत्यादि ले रहा था। मेरे हाथ में बैग था और उसमें कुछ सरकारी कागजात तथा १५० रुपये थे। मैं उसे वहीं भूल कर चला आया हूँ।'

सभी कह उठे—'फौरन जाइये साहब फौरन। यहाँ शिष्टाचार निभाने की अब आवश्यकता नहीं है।'

मिस्टर यज्ञदत्त कहते रहे—पिल्ले साहब वहाँ से तिसक आये। दूसरे दिन वे एक स्वर्णकार के यहाँ पहुँचे थे, और अपनी पत्नी का हार बेच रहे थे। स्वर्णकार ने उन्हे कई बार कसौटी पर बिना ओर उत्तर दिया—‘साहब यह चोरी का माल दिन्ता है। मुझे माफ कीजिये।’

दूसरे दिन की घटना मुझे उन के एक अन्तरंग मित्र से मानूम हुई। मिस्टर यज्ञदत्त ने कहा—‘इतना ही नहीं, उस दिन संव्या समय जब मैं मिस्टर पिल्ले के साथ वायुसेवन के लिये जा रहा था और जवनम की कोठी के नीचे ने गुजरा, तो ऊपर से जायाज आई—आइये न साहब, बाज हार नहीं ले जाइयेगा ? मने सम्पूर्ण घटना-चक्र को समझ लिया।’

मिस्टर यज्ञदत्त की बातें सुनकर मैं ठहाका मार कर हँस पड़ा और घर की ओर चल पड़ा। रास्ते भर मैं मिस्टर पिल्ले के चरित्र की वारीकियों को सोचता रहा और घर आया, तो देखा—पिल्ले साहब उपस्थित है। मैंने पूछा—‘क्यों, कैसे ?’

बोले—‘पाँच रूपया दीजिये मिस्टर वाञ्छु ! वाइफ को कालरा हो गया है और दवा-दारू की व्यवस्था करनी है।’

मैं कुछ भी उत्तर न दे सका और जेब से सहानुभूतिपूर्वक पाँच रूपये निकाल कर उनकी भेंट कर दिये।

इधर मैं बहुत दिनों से मिस्टर पिल्ले से नहीं मिला; किन्तु सुनने में आया, वे नाँकरी से घूसखोरी के अपराध में, अलग कर दिये गये है।

लेकिन जैसे मिस्टर पिल्ले पर प्रभू की सदैव कृपा होती रही। सन्ध्या को जब उस दिन मैं अपने मित्रों के साथ वायुसेवन के लिये जा रहा था, तब देखता हूँ—मिस्टर पिल्ले विचित्र ड्रेस में खड़े हैं। मस्तक पर एक वैटरी लगा रखी है। शरीर सूट-बूट से लैस है। सर पर बढ़िया नाइट कैप है। एक बूढ़ा सेवक खजूर का बड़ा पंखा पीछे खड़ा भल रहा है। वे उच्चकोटि के मंजन बेच रहे हैं और दूर की हाँक रहे हैं।

मैं जो अनायस वहाँ जा खड़ा हुआ, तो उनकी दृष्टि मुझ पर आपड़ी।

अगने चारों ओर खड़ी भीड़ को संबोधित करते हुए उन्होंने कहा—‘हाथ कंगन को आरसी क्या ? आप सब लोग मिस्टर वाञ्छू के दांतों को देख सकते हैं । कैसे अच्छे मोती जैसे दांत हैं ? इनका सौन्दर्य इनके दांत हैं ! ये मेरे पुराने ग्राहक हैं और मेरा ही मंजन प्रयोग में लाते हैं इतना कह चुकने के बाद वे मेरे दांत खोलकर भीड़ को दिखलाने लगे ।

भीड़ मेरी ओर देखने लगी । मिस्टर पिल्ले ने कहा—‘कहिए न साहब, आप को मेरा मंजन लगाते कितने वर्ष हो गये ?’

मेरे मुँह से अनायास ही निकल गया—‘कई वर्ष !’

लोग मंजन की शीशियों को खरीदने लगे और पिल्ले साहब विक्री में जुट गये । मैंने अवसर पाकर राह ली । अपनी कमजोरी पर मुझे तरस आ रहा था, परन्तु कर ही क्या सकता था ? वह विवशता की असमर्थता थी ।

लगभग पन्द्रह दिन पश्चात् चौराहे पर काफी भीड़ थी । मैं दफ्तर से घर लौट रहा था । पुलिस कई व्यक्तियों को घेरे खड़ी थी—उत्सुकतावश मैं अपनी साइकिल रोक कर नीचे आ गया । एक व्यक्ति से पूछा—‘भाई क्या बात है ?’

‘काबुली लड़ रहे हैं ।’

‘क्यों ?’

‘पता नहीं !’

मैं भीड़ के निकट जा पहुँचा । दूर से देखा—काबुली खून से लथपथ है । इसी बीच कान में आवाज पड़ी—‘मिस्टर वाञ्छू, मिस्टर वाञ्छू !

मैंने घूम कर देखा, तो मुँह से निकल गया—‘मिस्टर पिल्ले ! क्या बात है ? यह सब क्यों ?’

‘इसकी परवाह क्या ? अच्छे मौके पर मिले, सुनो तो !’

मैं मिस्टर पिल्ले के निकट आ गया । उन्होंने कान में कहा—‘घर में कह देना जाकर, मैं तीन महीने के लिए कलकत्ते गया हूँ । इस घटना का कतई जिक्र न करना, हाँ. . . . ।’

मैने सिर हिलाते हुए अपनी स्वीकृति दे दी। फिर मिस्टर पिल्ले गरम हो पड़े ओर कावुली की ओर देख कर बोले—‘कच्चा खा जाऊंगा कच्चा! समझा क्या है मुझे! तेरा काम है देना और मेरा काम है लेना! लेकर भी कोई वापस देता है? वह कोई दूसरे होंगे।’

भीड़ मिस्टर पिल्ले के साहस पर दंग थी। लोग कह रहे थे—‘अच्छा आज कावुली को बजा दिया है, इस पट्टे ने! हिन्दुस्तानी जनता को ये लूटते हैं, लूटते! इनके साथ इसी तरह पेश आना चाहिए।’

कावुली और मिस्टर पिल्ले पुलिस की लारी में बैठ गये। लारी चलने लगी, तो मिस्टर पिल्ले ने प्रसन्नता पूर्वक मेरी ओर देखा और कहा—‘अच्छा चलें दोस्त, अलविदा।’

इसके बाद कानपुर से मेरी बदली बनारस हो गयी। मैं अपनी पारिवारिक समस्याओं में ऐसा उलझा कि मिस्टर पिल्ले को केवल भूल ही भर नहीं गया, बल्कि ऐसा अनुभव हुआ, जैसे मेरा उनसे न कभी परिचय था और न कोई किसी प्रकार की जान-पहचान ही। कभी भी उनका काल्पनिक चित्र मेरे स्मृति-पट पर भूल से भी नहीं प्रतिबिम्बित हो सका।

एक दिन, संव्या समय, अपनी आवश्यक वस्तुओं को खरीद कर घर लौट रहा था। मैंने देखा—सामने मोटर साइकिल पर, फौजी पोशाक में, मिस्टर पिल्ले।

आश्चर्य से एक वार चकित हो गया। हाथ अपने आप—मोटर साइकिल को रोकने के लिए उठ गये।

साइकिल रुक गयी। मिस्टर पिल्ले ने फौरन ही पहचान लिया। बोले—‘हेल्लो मिस्टर वाञ्छू! यहाँ कैसे?’

‘बदली हो गयी।’ मैंने उत्तर दिया।

ऑफ़ीस में उत्तर दिया—‘बहुत अच्छा हुआ? आओ बैठो, साथ चलो।’

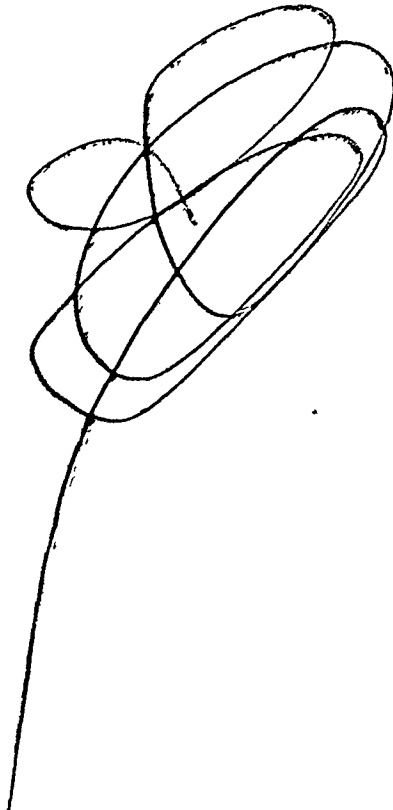
मैंने कहा—‘कहाँ जाना है?’

‘बँगले । वैठो, चलो ।’

मैं साइकिल पर वैठ गया । उस क्षण मेरी विचित्र स्थिति थी । मोटर साइकिल तेजी से दौड़ती एक सुन्दर बँगले के सामने आकर रुक गयी । मिस्टर पिल्ले ने कहा—यह है मेरा गरीबखाना । मैं यहाँ का सीनियर मार्केटिंग इंस्पेक्टर हूँ । जमाना बदल गया ।

मेरे मस्तिष्क में वह चित्र उठा, जब कि एक दिन मिस्टर पिल्ले पुलिस-लारी में अपराधी के रूप में, बड़े घर जाने की तैयारी कर रहे थे । मैं ठहाका मारकर हँस पड़ा । मेरे मुँह से अनायास ही निकल गया—‘मैं आप को आप की सफलता के लिये मुबारकवाद देता हूँ ।’

और टेबिल पर चाय हम लोगों की प्रतीक्षा कर रही थी ।



चुनौती

त्रिष्णु प्रभाकर

उद्गीनाय याया का महत्ता प्राचीन काल में चाहे चित्तना ही प्राकृतिक रहा हो, पर जहाँ वह जेता श्रान्तिक है। यात्रियों ही श्रेणी इन बात का प्रमाण है। नर जरी पर्व नर तो न-परमोक बनाने वाले अधिकारियों को छोड़कर अग्नितर पूरे, स्त्री, पुण्य, विधवाएँ या बीतराग अथवा और किसी प्रकार से दुर्गो अग्नितर ही मुक्ति की पदान लिए, अपने धके और जर्जर चरणों से उन विह्वल मार्ग को नापते देते जाते हैं। और फिर इन लोगों की यात्रा की अन्तिम गीमा; उद्गीनाय के मन्दिर पर पहुँच कर समाप्त हो जाती है। उससे दो मील आगे भारतभूमि के अन्तिम गाँव माना या पाँच मील आगे के हिम-पर्वत 'धनुन्धरा, को देखने कोई विरला ही जाता है। सतीपन्थ और अजकापुरी जाने की तो कल्पना करना भी दूर की बात है।

हमारे गोपाल बानू इनमें से किसी श्रेणी में नहीं हैं। शरीर से क्षीण होने पर भी इन्हे वृद्ध नहीं कहा जा सकता। बीतरागी भी वे नहीं हैं, क्योंकि धर्म के नाम से वे उसी प्रकार भड़कते हैं, जिस प्रकार साँड़ लाल कपड़े से। इसलिए जब उन्होंने उत्तरालण्ड के दुर्गम पथ को ग्रहण किया, तब एक धर्म-भीरु वृद्धा ने यही सब देख कर उनसे पूछा—“बेटा ! तुम कहाँ जा रहे हो ? तुम्हारी तो अभी यात्रा करने की उमर है नहीं।”

गोपाल ने उत्तर दिया— “मा ! मैं यात्रा करने नहीं आया हूँ।”

तब चकित स्वर में वह वृद्धा बोल उठी—“यात्रा करने नहीं आये, तो आये किसलिए हो ?”

“प्रकृति से प्रेम करने।”

वह धर्म-भीरु वृद्धा इस उत्तर का अर्थ क्या समझती ? हँस कर रह गई।

परन्तु गोपाल ने सारी यात्रा में इस प्रकृति-प्रेम का खुल कर परिचय दिया। यहाँ तक कि बट्टीनाथ पहुँचकर भी उसने मंदिर में होने वाले उत्सवों में कोई रुचि नहीं ली। किसी तरह रात बिता कर वह सवेरे ही वसुधारा के लिए चल पड़ा। उसका मित्र आनन्द सपरिवार उस के साथ था। और गोपाल उन के साथ था, यह कहें तो अधिक सत्य होगा, क्योंकि आनन्द एक बड़ा सरकारी अधिकारी था और निरीक्षण के कार्य से उधर जा रहा था। अच्छा साथ रहेगा—यह समझ कर गोपाल उसके साथ हो लिया था। वैसे उसका साग बहुत सीमित था। ठहरने और खाने की सुविधा ने उन्हें बाँध रखा था। नहीं तो गोपाल सदा सब को छोड़कर प्रकृति से प्रणय करने की धुन में आगे बढ़ जाता था। वसुधारा के मार्ग पर भी उस ने सब को पीछे छोड़ देना चाहा; पर तभी आनन्द ने पुकार कर कहा—“अरे गोपाल! क्या पितरों को पानी भी नहीं दोगे?”

गोपाल ठिठका। बोला—“कैसे पितर? तुम क्या कहना चाहते हो?”

“वह देखो तुम्हारे दाहिने हाँथ पर, अलखनन्दा के किनारे, उस शिला पर अंजलि की मूर्ति अंकित है”

“हाँ वह है तो.....।”

“वह ब्रह्मकपाली है। कहते हैं, यहाँ स्वर्गद्वार से अंजलि फैलाकर पितर लोग अपने वंशधरों से पिण्डदान ग्रहण करते हैं।”

गोपाल ने हाथ की लाठी पर अपनी समस्त देह को तौलते हुए जवाब दिया—“आनन्द! मैं पुण्य-अर्जन करने नहीं, ज्ञान-अर्जन करने आया हूँ।” और यह कह कर वह रुका नहीं, आगे बढ़ गया।

तब तूफानी हवा थम चुकी थी। आकाश में कहीं कोई मलिनता नहीं थी। मेघ थके पथिक की भाँति हिम-शिखर पर आराम कर रहे थे। दिशाएँ निखरी नीलिमा से मुग्धरित हो रही थी और अरुण किरणों का मुकुट पहनकर कैलाश की गरिमा की तरह मुस्करा उठी थी।

गोपाल जिस मार्ग पर चल रहा था, वह अलखनन्दा के दाहिने किनारे पर, नारायण पर्वत के चरणों में, दूर तक समतल भूमि पर चला गया था।

जैसे रंग वाली एक युवती पुआल का अपेक्षाकृत बड़ा बोझ पीठ पर लिए पास से गुजरी तो, उस ने पूछा—“क्यों जी यह पक्षी है ?”

प्रश्न सुन कर युवती नीची दृष्टि किए हुए मुस्कराई और हटकर खड़ी हो गयी । न बोली न आगे बढ़ी, परन्तु पीछे-पीछे एक प्रौढ़ा आ रही थी । उसी युवती का सान्ध्य रूप उसे कह सकते हैं । भरने की तरह हँसती हुई बोली—“क्या पूछते हो, बाबूजी ?”

“वह कौन पक्षी है ?”

“क्याँग चूँ । तिच्चती कौआ ।”

“तभी चँ-चूँ करता है ।” गोपाल ने हँसते हुए कहा ।

नारी तो हँस ही रही थी । उस हँसी से प्रोत्साहित होकर गोपाल उस से प्रश्न पर प्रश्न करने लगा । वह भूल गया कि उसे वसुधारा जाना है । ज्ञान की प्यास ने उसके इस ज्ञान को मोह के कुहरे से ढँक दिया । वह जग जागा, तब उसके साथी नीचे पुल तक पहुँच चुके थे ।

वह तेजी से आगे बढ़ा, इतनी तेजी से उसे भागना पड़ा कि उसने उस निरन्तर भूले से भूलते रहने वाले पुल को पार किया । फिर ‘माना’ गाँव की प्राणायाम वाली चढाई चढ़ कर जैसे ही वह सरस्वती नदी के तट वाली बटिया पर आया, वैसे ही वादलों ने गर्जन-तर्जन के साथ आकाश को वेर लिया । अरुण का स्वर्णिम किरण-जाल छिन्न-भिन्न हो गया और ठण्डे कुहरे ने पृथ्वी को निगल जाने के लिए सुरसा की भाँति मुँह फाड़ना शुरू कर दिया । तभी उसे एक और नारी दिखाई दी । वही भरने-सी हँसी और गहरी सन्ध्या-सी लालिमा । पूछा—“वसुधारा कितनी दूर है ?”

“वह सामने है—दो माइल ।”

“मार्ग क्या बहुत विकट है ?”

“न, न, सीधा है । जिस पर तुम जा रहे हो; बस बिल्कुल ऐसा ।”

“धारा में बहुत ऊँचे से पानी गिरता है ?”

नारी लेंगे और—“हां, पर मा पर नहीं गिरती। जो अमली मा-ताप के ह उरों के मस्तक पर नार गिरती है।”

वह जोर से चिड़ लेंगे और तब तब ने गायन हो गई।

गोपाल की समा, उस दिशाएं हम उठी हों, पर यह उसने क्या कहा ! उनका भा भाँपेना ही पडा था । तब, उसकी मते जनजाने ही विविध पद गडे । वह सोचने लगा—“जो अमली मा-ताप के है, उन्हीं के मस्तक पर नार गिरती है। जो असली मा-ताप के है... जो ' ' ' ' कि नहना उन का ज्ञान मुद्रभूष मे जा पहुंचा—“द्रीपदी सहित पाण्डव जन युगों पूर्ण इसी मार्ग के अलकापुरी गये थे, तब क्या यह धारा उन मन्के मस्तक पर न गिरी होगी ? क्या वे... ! नहीं नहीं। ... यह सब पाण्डव है, योग है । शूर्पता की चरम सीमा है।” उसने तीव्रता से कहा और वह दूरबीन मे सामने फैले हिमप्रदेश को देखने लगा । आगे इसी मार्ग पर सती-गंध है । जहाँ गानिनी द्रीपदी ने प्राण विसर्जित किए थे । यही अलकापुरी है, जहाँ युधिष्ठिर ने कुत्ते को लेकर घर्मरान की उपाधि पाई थी । अच्छा तो क्या इसी अलकापुरी में इन्द्र का साम्राज्य था ? क्या नर-नारायण के तप से उर कर इसी मे इन्द्र ने मेनका को उनका तप भंग करने के लिए भेजा था ? तब उस दिन यह भयानक हिम-प्रदेश नारी के नूपुरों की भंकार से किस प्रकार भंकृत हो उठा होगा ? प्रकृति का यह गैरिक रूप, उस प्रज्वलित वासना का स्पर्श पाकर, जिस प्रकार इन्द्रधनुष की आभा-सा चमक उठा होगा ! और... और क्या इस धारा की बूंदें उन सब के मस्तको पर न गिरी होंगी !... .

वह जोर से हँसा—क्या वे सब वर्णशंकर थे ? उन्हें माता-पिता की चिन्ता नहीं थी ? यहाँ तक कि वे प्रतापी वसु भी, जिन का नाम इस धारा को मिला है, पूछने पर अपने माता-पिता का नाम न बता सके होंगे ? और रूप की रानी वह उर्वशी ? वह सौंदर्य की प्रतिमा ! वही कुछ दूर उर्वशी कुण्ड पर उसका जन्म हुआ था, उस के मस्तक को भी तो इस धारा ने कभी नहीं छुआ होगा ।

“अभागिन धारा !” उसने आकण्ठ सहानुभूति से भर कर कहा और वह हँस पड़ा। “वह मनुष्य कितनी प्रपंची है। उफ! कैसा छकाया है उसने संसार को !”

वह तब एक बहुत ही सँकरे मार्ग पर आ गया था। एक ओर विशाल शिला-खण्ड थे। दूसरी ओर अलखनन्दा का अतल। वह ठिठका। क्षण भर रुक कर उसने उर्वशी की जन्मभूमि को देखा। ‘वह अनुमान सौन्दर्य क्या इसी भयानकता के गर्भ से प्रकट हुआ था ? सुना है वहाँ सामने भोजपत्र के वन में कस्तूरा रहता है। सुगन्ध और सौन्दर्य दोनों की जन्मभूमि तनुता (नाञ्जुकता) से कितनी दूर है ? पर.....पर.....हाँ, ठीक तो है। उसने एकदम सम्हल कर कहा—“जिसे मैं भयानक कह रहा हूँ क्या वही पुरुष के पौरुष की कसौटी नहीं है ? क्या वे सुगन्ध और सौन्दर्य को भोगने के अधिकारी पुरुष नहीं हैं, जो प्रकृति की रुद्रता को अपने पौरुष से मधुरता में बदल देते हैं ?”

तब गोपाल मुस्कराया—“तब वसुधारा के जलकण उन पुरुषों का निस्संदेह अभिपेक करते होंगे; क्योंकि पौरुष ही तो किसी के माता-पिता के गुण-अवगुण की कसौटी है।”

अपनी इसी खोज से गोपाल गर्व से भर उठा; पर उसी क्षण पास के खेत से निर्भर-सी हँसी फूट पड़ी। देखा-एक युवती है; पर इससे पूर्व कि नेत्रों का सम्मिलन हो, वह विजली-सी दूर जा चमकी। उस निर्जन में गोपाल को लगा, जैसे उर्वशी हँस रही हो। हँसे जा रही हो। इधर-उधर, यहाँ-वहाँ सब कहीं कैलाश में उसकी यही हँसी व्याप्त है। क्षण भर रुककर वह फिर आगे बढ़ा कि वह फिर श्रौवा उठा कर खिलखिला पड़ी। गोपाल फिर ठिठका। तब सहसा उसकी दृष्टि उसे खोजते-खोजते खेत की पक्की मेड़ पर जाकर अटक गई। देखा वहाँ दूरबीन रखी है। ओह ! विचारों में वह इतना खो गया था कि उसे छोड़े ही जा रहा था ! “तो क्या उसकी इसी भूल पर वह निर्भरिणी फूटी थी ?” उसने मुस्करा कर कह दिया—
“तुम को बहुत धन्यवाद निर्भरिणी !”

धारण विधि प्रकृतता में एक दूसरे का मद्दारा विष्णु जल-धारा के बीच में बैठे हुए थे। उन पर अज्ञान का कर्म ही नहीं, अज्ञान ही था। उन के सामने ही मर पर चढ़ना मानो मरानन पर चढ़ना था, परन्तु”

गोपाल मुद्रा। उनके आनन्द को देखा—नुभोन शरीर, आमानवाद्, उन्नत सभ्य, विशाल आस्थान सुन्दर पग” मस्तिष्क में लूफान उभा—

“आनन्द बड़ी सरसता में उन परशरो पर चढ़ सकता है।” वह चढ़ेगा—धारा इसके मस्तिष्क का अभियेक करेगी” और वह” वह”।”

गोपाल हीरा। जीवन में पहली बार उसे अपनी लज्जा का अनुभव हुआ। उसुधारा उन के नमूने अस्तित्व को चुनौती देती जान पड़ी। उड़ती फुहारों के मिस्र मानो उनने अट्टहान करते हुए कहा —“तुम वर्णसंकर!” गोपाल तुम वर्णसंकर ! !” हा ” हा ” हा ” “तुम वर्णसंकर ” वर्णसंकर ! !”

जने भुचाल आ गया हो ! धारा डोल उठी। गोपाल ने यंत्रवत् भयंकर गति से परशरो पर कूदना शुरू कर दिया। कुछ ही देर में वहा पहुँच गया, जहाँ धारा सीधी गिर कर एक बड़े शिलाखण्ड में टकराती थी। और फिर सहस्रों खण्डों से होकर वायु के साथ-साथ चारों ओर विखर जाती थी। तब ठण्डे कुहरे के असंख्य बिन्दुओं ने उसे तर कर दिया। उसका अन्तर आनन्द से भीग गया। वह चित्ला उठा —“मैं वर्णसंकर नहीं हूँ। मैं वर्णसंकर नहीं हूँ।”

उस आनन्द में वह कई बार चढ़ा और नीचे उतरा। फिर जैसे कुछ याद आया। शीघ्रता से दूर बैठे आनन्द के पास जाकर वह बोला—

“आनन्द ! क्या तुम वसुधारा के पास नहीं जाओगे ?”

“आनन्द ने शान्ति से जवाब दिया—“नहीं।”

“नहीं”।”

हाँ गोपाल ! हम तुम क्या इतने मूर्ख हैं कि इस क्षुद्र जलधारा से अपने

माता-पिता के पाप-पुण्य का निर्णय करवायेंगे। उन्हें !..... कुछ ठीक कहते थे—यह सब पाखण्ड है निरा पाखण्ड।”

और फिर टिफनदान खोलते हुए कहा—“आओ—भोजन कर लो। ठण्डा कुहरा पास आ गया है। कुछ ही क्षण में बर्फ गिरने लगेगी।”

गोपाल तब था भी और नहीं भी। उस का उल्लास तब जैसे उन शिलाखण्डों से टकरा—टकराकर चीत्कार कर रहा था। उसकी क्षान्तिजन्म क्षुधा जलबिन्दुओं के साथ उड़ कर उसकी खिल्ली उड़ा रही थी।



अर्थी के आँसू

बीहवार, १५ सितंबर

या नया योग गले गये, जो प्रतिभा ने उसे पराया के कमरे में प्रवेश किया और धन-उत्तर देकर धीरे-धीरे बोली—“अ, आखिर मेरी शादी को निकर चुम योग धन परेशान क्यों हो? क्या सचमुच मैं इतनी भारी हो गई हूँ तुमसा के लिए? अगर ऐसा ही है, तो कुठोर फेंकने से कहीं ज्यादा अच्छा तो यही है कि मुझे किसी नदी-कुएँ में ही ढकेल दो, पाप कटेगा।”

माँ ने अत्यमनस्क भाव से, पर एक फीकी मुस्कुराहट के साथ, प्रतिभा को खींच कर अपने गले से लगा लिया और उसके सिर पर हाथ फेरते हुए बोली—“तू सचमुच बड़ी भोली है, बेटी! अरे लड़कियाँ तो पराया धन है ही। बड़ी होने के बाद भला उन्हें कोई अपने पास रखता है?”

“हां, तो मैं कब कहती हूँ कि मुझे अपने पास ही रखो।” रुंधे हुए गले से प्रतिभा ने कहा—“कह जो रही हूँ कि किसी नदी-कुएँ में धक्का न दे दो सब आफत मिट जायेगी।

इस वार माँ ने प्रतिभा को अपने गले से हटा कर सामने खड़ा किया और उसकी आँखों में आँखें डाल कर बोली—“पागल मत बन, प्रतिभा मैंने कभी तेरी इच्छा के खिलाफ कुछ काम किया, या तुझ से कभी कुछ करवाया है? क्या कभी भी तेरे साथ मैंने कोई दुर्व्यवहार किया? फिर तेरी इस तानेजनी और इन आँसुओं का मतलब?”

एक सिसकी भर कर प्रतिभा ने आँखें भुका ली और भर्राई हुई आवाज में बोली—“मतलब तुम सब जानती हो माँ।”

तनिक झुंझलाकर माँ ने कहा—“भई तुझसे तो पेश आना भी

मुश्किल है। तुम्हे मालूम नहीं, तेरे पिता जी ने कितने दिनों से खाने-पीने और सोने आराम करने का खयाल छोड़ रात-दिन एक कर तेरे लिए इतना अच्छा घर-वर ढूँढा है। क्या इसे तू कुठोर ही समझती है ?”

“मैं नहीं समझती”—तनिक आवेश में आकर प्रतिभा ने कहा—“केवल यह समझती हूँ कि मैं अभी शादी नहीं करना चाहती। मैं अभी कुछ दिन और पढ़ना चाहती हूँ।”

“शादी नहीं करना चाहती ! आगे पढ़ना चाहती हूँ !!” माँ ने जरा ताने के साथ कहा—“यह कहना बड़ा आसान है, बेटी जी। पर क्या तुम्हें आटे-दाल का भाव मालूम है ? क्या तुम्हे मालूम है कि इस मँहगाई के जमाने में घर-गृहस्थी चलाना कठिन हो गया है ?”

“तो साफ-साफ यों कहो कि तुम मेरी आगे की पढ़ाई का खर्च नहीं देना चाहती।” प्रतिभा ने तीखे स्वर में कहा।

प्रतिभा, तुम पढ़ी-लिखी हो, बेटी ! मेरे मुँह से क्या-क्या कहलवा-ओगी ? तुम जानती हो कि तुम्हारे दोनों भाइयों का दूध बन्द कर दिया गया। तुम्हारी शादी के लिए तुम्हारे पिताजी ने २-३ हजार रुपया बैंक में जमा किया था, मँहगाई ने उसे पचा लिया। इन दिनों कभी गौर से उनका चेहरा देखा है तुमने ? चिंता और उदासी की झुर्रियाँ क्या कभी तुम्हें दिखाई दी उनके चेहरे पर ? हाय भगवान् !”

“छिः छिः”—कहते हुए प्रतिभा के पिता ने कमरे में प्रवेश कर कहा—“यह क्या भगड़ा मोल ले बैठी तुम माँ-बेटी ? मेरे चेहरे की झुर्रियों से और प्रतिभा से भला क्या मतलब ? क्या आदमी कभी बूढ़ा नहीं होता।” और फिर हँसकर बोले—“प्रतिभा की माँ, तुम्हारी तरह मैं भला हमेशा जवान थोड़े ही बना रहूँगा ?”

प्रतिभा की माँ जरा लजा गई। प्रतिभा ने धोती के छोर से आँसू पोंछे और कमरे में बाहर जाने लगी, पिता ने द्वार की ओर बढ़कर प्रतिभा का रास्ता रोकते हुए कहा . . . “जरा रुको, प्रतिभा। मैं तुम्हीं से कुछ बात करने आया हूँ। तुम मन खराब न करो बेटी, मैंने गौरीशंकर और उसके बड़े

भाई ने गुन जोर देकर और खोलकर कह दिया है कि ये तुम्हारे आगे पढ़ने की इच्छा पूरी करेंगे और इस विद्या में कोई अट्ठचन पंदा नहीं करेंगे। तबतो, जा लो तुम्हें कोई आपत्ति नहीं ?”

प्रतिभा कुछ नहीं बोली ! इस की आँखें नीचे ही झुकी रही । पिता ने फिर कहना शुरू किया—“सिर्फ़ गर्व ही सत्त्व नहीं है, नेटी तुम आ सवानी हो गयी हो। तब तो पूछो ह कि अभी तक प्रतिभा की शादी क्यों नहीं हो ! पता नहीं, उन्हें दुमरो की शादी में इतनी दितचस्पी क्यों है ?”

“अच्छी ही तो बात है”—प्रतिभा ने धीमी आवाज में कहा — “आप लोगों को दुःख-संतुष्ट करके अपनी मान-प्रतिष्ठा की रक्षा कीजिए । इसमें भला मुझे क्या आपत्ति हो सकती है ?” यह कह कर प्रतिभा कमरे से बाहर चली गई ।

पिता ने कुछ चिंतित-मी मुद्रा में प्रतिभा की माँ की ओर देखा और निराश स्वर में बोले—“हाय रे भाग्य ! अपनी ही सन्तान के मुख से क्या ऐसी बातें सुनना हमारे भाग्य में वदा था ?”

“तुम अपना मन खराब मत करो”—प्रतिभा की माँ ने आश्वस्त स्वर में कहा—“आज कल का जमाना ही ऐसा है । पता नहीं पढ़-लिख कर ये लड़कियाँ क्या करेंगी ?”

प्रतिभा के पिता ने एक गहरी ठण्डी साँस ली और धीरे-धीरे कमरे से बाहर चले गये ।

(२)

“वहू क्या कहती या चाहती है, इससे मुझे कोई सरोकार नहीं” गौरीशंकर के बड़े भाई ने कहा—“पर मैं यह पूछता हूँ कि तेरे भी तो अक्ल है, तेरा मन क्या कहता है ?”

“भैया”—गौरीशंकर ने नम्रतापूर्वक कहा—‘होगा तो वही’ जो आप और माताजी आज्ञा देंगे, पर मैं समझता हूँ कि अगर उसे पढ़ने-लिखने की सुविधा दी जाय, तो इस में हर्ज ही क्या है ?”

“हर्ज ही क्या है ?”—आँखें मटकाकर बड़े भाई ने कहा—“नई-नई वहू मिली है, इसी से तू उस पर लट्टू है; पर कान खोलकर सुन ले—अगर तूने उसे दवा कर नहीं रखा, ज्यादा पढ़ाया-लिखाया और आजादी दी, तो याद रख एक दिन तुझे पछताना पड़ेगा—और खानदान के नाम पर जो बट्टा लगेगा, वह अलग से !”

गौरीशंकर अभी नई उम्र और कच्चे ज्ञान का युवक था। बड़े भाई की चेतावनी की गहराई को शायद भली भाँति समझ तो नहीं पाया; पर इतना उसे जरूर महसूस हुआ, कि उसका कुछ अर्थ जरूर है। हतप्रभ-सा वह चुपचाप वहाँ से अपने कमरे की ओर चला।

कमरे से बाहर पाँव रखते ही उसने देखा कि प्रतिभा चौखट के सहारे खड़ी सारी बातें सुन रही थी। उसके बाहर आते ही बिना कुछ बोले ही वह भी उसके आगे-आगे कमरे की ओर चल पड़ी।

कमरे में पहुँचकर प्रतिभा दाहिनी ओर की दीवार का सहारा लेकर खड़ी हो गई और शून्य दृष्टि से छत की ओर अपलक निहारने लगी। गौरी-शंकर ने पास आकर कहा—“तुमने भाई साहब का फैसला सुन लिया।”

“सुन लिया”—उसी-प्रकार छत की ओर देखते हुए प्रतिभा ने कहा।

गौरीशंकर चुप हो गया। “क्या कहे, कुछ समझ में नहीं आ रहा है !” प्रतिभा ने फिर कहना शुरू किया—“माँ के मुँह से, पिता जी के मुँह से, जेठ जी के मुँह से और शायद तुम्हारे मुँह से अभी सुनना बाकी है—एक ही बात निकलती है—लड़की को ज्यादा पढ़ाना अच्छा नहीं। पढ़-लिखकर वह हाथ से निकल जायगी !” उफ, कितने सकीर्ण और अदूरदर्शी हो तुम लोग ! जो स्वयं सुशिक्षित नहीं, जिनके अपने मानस और चरित्र का विकास नहीं हुआ वे इसके सिवा और सोच ही क्या सकते हैं ? और फिर पास खड़े गौरीशंकर की ओर मुखातिब होकर प्रतिभा ने जरा आवेश के स्वर में कहा, “मैं जानती हूँ, तुम लोग क्यों मुझे आगे पढ़ने नहीं देना चाहते। पैसों का प्रश्न उतना नहीं है जितना तुम्हारी सड़ी-गली मान्यताओं, कुसंस्कारों और अन्ध परम्पराओं का। तुम सोचते होगे कि घर की चहार-

दीवारी के बंदर ही पाइ भी जग में रही, आजाकारी बांरी और उन भूठे आदमों की रक्त जखम का जल ही : हा जी रोमी, जो आज नारी-स्वातंत्र्य के भाई बनने में सक्षम साबित हुए; पर निस्संदेह गौरीशंकर, किन्ना उन मिट्टी के भाई का है जो अब जगजग में उभर आया।

प्रतिभा ने दीवारी की ओर उन चला तो देखा तब उस का दृढ़ फिर हार भूमि में गरीज कर ही अपने आत्म-दान पर निश्चान नहीं तो रहा था। फिर और क्यों? जो आज नारी-श्री प्रतिभामूर्ति प्रतिभा के मुंह में आज कल पर उस का मुन रहा था? प्रतिभा बरत गई थी या उसका यही जन्म ही था? जो अभी तक परिधि सति-श उँहा-नँदा था। अभी वह वह सः मान ही रहा था कि प्रतिभा ने फिर कहना मुक्त किया— क्यों आप भी किमी मान में पड़ गये वरतें या और भाई के स्नेह ने आप के मन-मस्तिष्क पर गुनाहों और पराधीनता का बहुत गहरा रंग चढ़ा दिया मालूम होता है। उससे अलग आप का कोई अस्तित्व है, यह शायद आप तीन ही नहीं सकते। फिर उनसे अलग हीतर अपने पावों पर चड़े होने की बात तो अभी बहुत दूर की है! माँ और भाई की पराधीनता ने आपके आत्म विश्वास और स्वातंत्र्य की प्रेरणा को जैसे मार ही दिया है; पर मैं उग्र-भर अपमान और पराधीनता के टुकड़ों पर पलते और आँसु वहाने यहाँ नहीं आई हूँ। पशु की तरह पेट भरने ने कुछ परे भी जीवन का अर्थ है। देश और समाज के प्रति भी तो हमारा कुछ कर्तव्य है।”

गौरीशंकर अस्ति फाड़कर प्रतिभा की ओर एकटक देख और यह सब सुन रहा था। उसे ऐसा लग रहा था, मानो कोई सुधारवादी फिल्म देख रहा हो। उस के मुंह से केवल एक ही बात निकली—“तो तुम मेरी और भाई साहब की इच्छा के विरुद्ध चलोगी?”

‘निस्संदेह’—सहज भाव से प्रतिभा ने कहा—“यह कोई बुरा काम तो है नहीं। फिर मैं अभी ऐसा कहूँगी, जब कि अपना खर्च भी निकाल सकूँ। अगर मुझे आगे पठना ही है, तो मैं व्यर्थ आप लोगों पर उसका बोझ क्यों डालूँ?”

“इसका मतलब हुआ कि तुम कहीं कुछ काम भी करोगी ?”

“हाँ, मतलब तो यह साफ है।”

“तो यह बात है !” —कहते हुए गौरीशंकर कमरे में इधर-उधर टहलने लगा। प्रतिभा कुतूहल-निश्चित मुद्रा से उसके चेहरे के भावों को पढ़ने की चेष्टा करने लगी।

(३)

उस दिन जब प्रतिभा लौटी तो गौरीशंकर आ चुका था। कपड़े उतार कर वह पंखे के नीचे सुस्ता रहा था। मेज पर किताबें रख प्रतिभा जल्दी से उसके पास आ गयी और सहज भाव से बोली —“आज मुझे आने में देर हो गई। बुरा तो नहीं मान गये ?”

“मैं बुरा मानने वाला होता ही कौन हूँ ?” —गौरीशंकर ने उदासीनता दिखाते हुए कहा—“भला अब हमारी किसे परवाह है ?”

‘लो, फिर लगे न फालतू बातें करने। आज प्रोफेसर साहब ने फिर वही समानाधिकार का मामला छेड़ दिया। इस सम्बन्ध में बातें करते हुए मुझे तो समय का ध्यान ही नहीं रहा। कितने अच्छे आदमी हैं वे ? उनसे बातें करने में समय का ख्याल ही नहीं रहता।’

“क्यों प्रतिभा, प्रोफेसर तुमको बहुत पसन्द है—यानी बहुत अच्छे लगते हैं ?”

“हाँ अच्छे लगने लायक आदमी ही हैं वे।”

“मुझ से अधिक अच्छे लगते हैं तुम्हें वे ?”

गौरीशंकर के पास आ और उसकी आँखों में घूमते हुए प्रतिभा ने जरा कड़े स्वर में पूछा—“क्या मतलब है तुम्हारा इस सवाल से ? तुम मेरी परीक्षा लेना चाहते हो, या अपने मन का चोर बाहर निकाल रहे हो ? छिः कितने संकीर्ण-हृदय हो तुम ?”

गौरीशंकर कुछ सकपका गया। फिर तनिक गम्भीर होकर बोला—“प्रतिभा तुम्हारे मुँह से रोज-रोज प्रोफेसर की प्रशंसा सुनते-सुनते मेरे कान पक गये। अगर प्रोफेसर तुम्हें बहुत पसन्द हैं, तो . . .”

“दरबार जो मुंह में जोई देता बात निहानी तो”—बीच में ही बीच ही प्रतिभा ने अच्युत को कहा—“तुम जगती जगह पर हो, प्रोफेसर जगती। मेरा तुमने जो सम्बन्ध है और मेरे मन में तुम्हारे लिए जो स्वान है, उन ही गहरा और पवित्रता में मैं प्रसूती जातिफ हूँ; पर प्रोफेसर मेरे आदर और आदर के प्रतीक हैं। आज के युग में ऐसे नये सत्पुरुष कहाँ मिलते हैं? उनके बिना तो उच्चतम व्यक्तित्व ही जगती प्रया में मानो सत-सहस्र बटुओं की-नी गीतजता और जाति मिलती है।”

“तुम, जग, यह बकवास बन्द करो।”—गौरीशंकर ने तुनक कर कहा—“सर्ग नहीं जाती तुम्हें अपने पति के मामने पर-पुरुष की इतनी प्रसन्ना करने देना। इतने पर भी तुम अतिपथ पर पदों डाल सकती हो?”

“नहीं, सर्ग की इसमें बात नहीं, मैं उन सुद्धा-जस स्त्रियों ने से नहीं हूँ, जिनके लिए अजगती पति ही परमेश्वर है और शेष सब पत्यर की निर्जीव भूतियाँ। तुम्हारा और मेरा एक सामारिक सम्बन्ध है। जो मन-नस्तिफ के अधिक शरीर का है; पर मेरे मन आर नस्तिफ में आदर और श्रद्धा का प्रतीक जनी ऐसी कई भूतियाँ हैं, जो मेरी वाराव्य है। प्रोफेसर भी उनमें से एक है।”

“तो तुम उन्हीं के पास क्यों नहीं चली जाती !”—भलताकर कुर्सी पर से उठते हुए गौरीशंकर ने कहा—“मेरी छाती पर मूँग दलने और रोज उसकी तारीफों के पुल बाँधकर मेरा खून जलाने में तुम्हें क्या मजा आता है?”

प्रतिभा सन्न रह गयी। उसका सारा शरीर रोमांचित हो उठा। उसे अपनी आँखों और कानों पर जैसे विश्वास नहीं हो रहा था। चित्र-खचित उसकी आँखें गौरीशंकर की ओर खुली-की-खुली रह गईं। पुरुष का मन-नहीं, नहीं पति का मन—कितना ओछा और संशयालु हो सकता है, उसे आज मानो नग्न रूप में दिखाई दिया; पर उसके जी को जलाना ही गौरीशंकर का उद्देश्य न था, उस पर नमक डालना भी अभीष्ट था। सो दरवाजे के पास रुककर गौरीशंकर ने कहा—“अहा, क्या त्रिया-चरित्र की माया सीखी है तुमने? ऐसे देख रही हो, मानो तुम्हें कुछ पता ही नहीं! मैं

कोई मिट्टी का माधव नहीं हूँ, प्रतिभा । तुम मुझे जितना बुद्ध और भोला समझती हो, मैं उतना तो शायद नहीं हूँ । बहुत दिनों से पास-पड़ोस में तुम्हारे इस नये 'रोमान्स' की चर्चा है । माँ और भाई साहब तो इतने परेशान हैं कि उन्होंने मुझसे बात करना तक छोड़ दिया है । ज्यादा पढ़-लिख कर तुम यह करोगी, इसका मुझे स्वप्न में भी गुमान न था ? आज हम लोग किसी के सामने आँख उठा कर देख भी नहीं सकते ?”

प्रतिभा जैसे नींद से जगी ? आस्वस्त-स्वर में उसने कहा—“ओह, तो बड़े दिनों से अपने दिल में जमा हुआ गुवार निकाल रहे हो आज । पहले तो तुमने कभी ऐसी आशंका प्रकट नहीं की ? फिर इतने दिन तक साथ रह कर भी तुमने मुझे नहीं पहचाना और मुझ से अधिक उन लोगों पर विश्वास किया, जो नारी-स्वातन्त्र्य को फूटी आँखों भी देख नहीं सकते, जिन्हें दूसरों को बदनाम करने ही में मजा आता है । पर खैर, जब बात यहाँ तक पहुँच चुकी है, तब तुम्हें जिस तरह भी विश्वास हो, इस बात के सच-झूठ का निर्णय कर लो । पर, यह पहले बता दो कि इस बात के सच निकलने पर तो तुम जो चाहो मुझे सजा दे सकते हो; लेकिन अगर यह बात झूठ निराधार और कपोल-कल्पित साबित हुई, तो तुम क्या प्रायश्चित्त करोगे ? जानते हो, यह झूठा लांछन लगा कर तुमने मेरे मन में अपना रहा-सहा स्थान भी खो दिया है । पति तो क्या, इन्सान के रूप में भी तुम मेरी नजरों से गिर चुके हो । वुजदिल नीच कहीं का ।”

“जवान बन्द कर प्रतिभा”—गौरीशंकर ने डपट के स्वर में कहा—“नहीं तो अच्छा न होगा । हर बात की एक सीमा होती है । मैं तुम्हें इससे अधिक अपना अपमान नहीं करने दूँगा ।”

“अपमान !”—मुँह विराकर प्रतिभा ने कहा—“तुम जैसों का कोई आत्म सम्मान है, जो अपमान होगा । नीच, कुत्ते कहीं के !”

“देख जवान सम्भाल”—दांत पीसकर गौरीशंकर चिल्लाया ।

(४)

प्रोफेसर ज्योतिरिन्द्र वसु एकाकी जीव थे । जिस प्रकार किसी विशाल

पवंत तो किसी एक ओर ने देना कर उसके सम्पूर्ण रूप का अन्दाजा लगाना कठिन है, उसी प्रकार उनके सम्पूर्ण व्यक्तित्व की जानकारी भी कठिन थी। कभी-कभी नारी ने भी किसी में कुछ कहते ही न थे। विवाह उन्होंने क्यों नहीं किया और परिस्थितियों ने निगमने वाला सारा धैर्य निरन्तर छान-छानावों में पड़ कर वे अपना गुजर-बसर कैसे करते थे, उस बारे में जान पड़ने पर भी उन्होंने कभी कुछ नहीं बताया; पर नीरस विलकुल नहीं थे और अरान्ना उनके हृदय में प्रवेश पा जाने पर तो न सिर्फ़ जान का अपूर्व सजावा ही हाव लग जाता था, बल्कि एक ऐसे उज्वल व्यक्तित्व के दर्शन भी होते थे, जो आज के मानव-समाज में दुर्लभ ही समझिए। उनके व्यक्तित्व के पारस-स्पर्श से न जाने कितने व्यक्ति सुवर्ण बन चुके थे।

संकट के समय इन्हीं के बरद हस्त ने प्रतिभा की रक्षा और सहायता की। प्रोफेसर के रूप में उसे गुरु ही नहीं, एक अनाथ स्नेहशील पिता भी मिला और वह विलकुल भूल ही गयी कि प्रोफेसर उसके असली पिता नहीं हैं। प्रोफेसर ने भी प्रतिभा में मानो साक्षात् प्रतिभा के दर्शन किये। परिस्थितियाँ, बाधाएँ अभाव आदि जैसे उसे रोक ही नहीं पाते थे। कभी-कभी प्रतिभा के मुँह से नारी की पीड़न-शोषण की बातें सुन कर प्रोफेसर रोने लगते थे। प्रतिभा से उन्होंने प्रतिज्ञा करवा ली थी कि पढ़-लिख कर वह केवल जीविकोपार्जन ही नहीं, बल्कि अपनी पीड़ित-ताड़ित बहनो के उद्धार के लिए भी कुछ करेगी। इसीलिए पढ़ाई के प्राद और कभी-कभी पहले या बीच में नारी-पीड़न के संवादों की चर्चा दोनों बड़ी हार्दिक भावना के साथ किया करते थे।

आज प्रोफेसर बार-बार घड़ी देखकर मन-ही-मन कह रहे थे कि पता नहीं, प्रतिभा अभी तक क्यों नहीं आई? अधीर होकर वे कमरे में टहलने लगे। फिर खिड़की से देखा, तो गौरीशंकर के मकान के आगे कुछ लोग जमा देखे। उनकी कुछ समझ में न आया। दो-एक मिनट कुछ सोचने के बाद वे चप्पल पहन कर उस ओर चल दिये।

घर के बाहर गौरीशंकर को दौड़-घुप करते देख वे और पशोपेश में पड़े। उसके पास जाकर वे कुछ पूछना ही चाह रहे थे कि गौरीशंकर ने आँखों में आँसू भर कर अभिनय के पूरे कौशल के साथ कहा—“प्रोफेसर साहब, मैं तो लुट गया। मेरा तो सर्वस्व छिन गया। किसी तरह मुझे सहारा दीजिए। वल दीजिए कि मैं इस आघात को सहन कर सकूँ।”

“पर माजरा क्या है ? मेरी समझ में नहीं आ रहा है।”—प्रोफेसर ने कहा।

“ओह, आप को सूचना भिजवाना तो भूल ही गया था। कल रात को हृदय की गति बन्द हो जाने से अचानक प्रतिभा का देहावसान हो गया। मेरी तो जान ही निकल गयी, प्रोफेसर साहब, अब मैं क्या करूँ ? मेरा क्या होगा ?”

प्रोफेसर को जैसे काठ मार गया। एक क्षण वे सन्न रह गये। फिर गौरीशंकर की ओर देख कर पूछा—“हार्टफेल ! आपको ठीक मालूम है हार्टफेल ही हुआ है ?”

‘जी हाँ, जी हाँ’—कह कर गौरीशंकर ने इधर-उधर देखा और फिर विनीत स्वर में बोला—“आप से फिर बातें करूँगा। अब जरा अर्थी को उठवाने की जल्दी करनी है, वरना फिर घुप चढ़ आयेगी।”

प्रोफेसर कुछ कहें, इससे पहले ही गौरीशंकर उन्हें आशंकाओं और दुश्चिन्ताओं के भँवर में छोड़ कर घर के भीतर चला गया।

थोड़ी देर बाद अर्थी उठाई गयी। चार आदमियों के कन्वों पर उसे श्मशान की ओर ले जाया जाने लगा। प्रोफेसर ने कन्धा देना चाहा, पर उनके दुर्बल स्वास्थ्य को देख कर उनसे वैसा न करने का अनुरोध किया गया। वे मान गये और चुप-चाप अर्थी से कुछ कदम पीछे साथ-साथ हो लिये।

कुछ तो अपने स्वभाव के कारण और कुछ गर्मी के कारण प्रोफेसर नीचे जमीन की ओर देखते हुए चल रहे थे। एक जगह उन्हें सड़क पर खून की एक बूँद दिखलाई दी; परन्तु इस समय उसके वारे में सोचने की उनकी मनो-

दशा कर्तवी ! पर सोच ही दूसरी, फिर तीसरी, फिर चौथी, फिर पांचवी- इस प्रकार चुन की सूँधी हो एक तार-सी दिखाई दी। एक अण के लिये प्रोफेसर किसी सोच में पड़े, फिर न जाने क्या सोच कर आस-पास के लोगों को हटा कर वे अर्धों के विलुप्त निरुद्ध पहुँच गये और गर्दन झुका कर उसके निचले भाग को देखने लगे। बीच का हिस्सा कुछ अधिक नीचे झुका-सा दिखाई पड़ रहा था, उन स्थान से कोरे कपड़े में से छन-छन कर चन्द्र लमहों के अन्तर में चुन की सूँधी टपक रही थी। प्रोफेसर की आँखों के आगे अंधेरा छा गया और वे वहीं गिरते-गिरते बचे। उनके पाँव लड़खड़ाते देता-कर एक व्यक्ति ने कहा-“आपकी तबीयत ठीक नहीं है प्रोफेसर साहब, आप इमशान चलने की तकलीफ न करें। चलिए, आप को घर पहुँचा देते हैं।”

उस आदमी की सहायता से प्रोफेसर आये और बैठके में रते सोफे पर लम्बे पड़े रहे। पता नहीं कब तक वे उस अवस्था में वहाँ पड़े रहे।

दूसरे दिन सुबह भंगी ने आकर बताया कि प्रतिभा की हत्या करने के अभियोग में गौरीशंकर, उसका बड़ा भाई और मा, गिरफ्तार कर लिये गये हैं। लाश डॉक्टरों की परीक्षा के लिये भेजी गयी है। सुना है कि लाश की पसली की दोनों हड्डियाँ टूटी हुई हैं।

इकलाई

चन्द्रकिरण सौनरिक्सा

बात अब से दस बरस पहले की है, पर सोनिया के मन पर तो वैसी ही उजली-उजली फ़ैली है, मानो कल ही वह घटना हुई हो। जैसे कल ही तो बिसेसर ने उसे वह सुनहरे फूलों वाली इकलाई लाकर पहनाई हो। साड़ी तो वह कई बरस हुए फट गयी। बहुत सम्हाल कर पहनने पर भी इकलाई फट ही तो गयी। जहाँ तक पैवन्द लग सकते थे और सिलाई-गुँथाई हो सकती थी, गुँथाई करने में सोनिया ने कोर कसर नहीं रखी, पर कपड़ा तो आखिर कपड़ा ही है। फिर जब इस लड़ाई के और उसके बाद के इतने सालों में व्याह के जोड़े के अतिरिक्त वही, एकमात्र धराळ कपड़ा था, जो तीज-त्योहार-नाते-रिश्ते में पहन कर सोनिया ने काम चलाया। तो आखिर एक दिन उसे तार-तार होना ही था। हाँ, उसकी यादगार स्वरूप उसकी किनारी को उतार कर उसे अपने पुराने लकड़ी के बक्स में रख लिया है कि शायद कभी उसे मलमल नाम की दुर्लभ वस्तु पाँच क्या साढ़े चार गज भी मिल गयी, तो वह उस पर ही उस किनारी को एक बार और टाँक लेगी; पर मलमल तो क्या बाजार में गाढ़ा-गजी तक ऐसे नदारत हैं, जैसे दुकानदार अब अतलस, कीम-स्वात्र, सिल्क और साटन के अतिरिक्त और कुछ बेचना भूल ही गये हों। उसके देखते-सुनते इन सालों के बीच कई बार सुनाई पड़ा कि कपड़े पर कन्ट्रोल हो गया है। अब सबको कन्ट्रोल की दुकान पर से उस की जरूरत के माफिक कपड़ा मिलेगा। और कन्ट्रोल हुआ भी, पर सोनिया के यहाँ तो कभी ढंग का कपड़ा आया नहीं। एक तो महँगाई के मारे गाँव में कभी चार पैस सुभीते से रहते ही नहीं और जैसे-तैसे पैसे भी चुटाओ, तो उस कन्ट्रोल की दुकान पर लाइन में कई रोज खड़े होकर सौ-सौ

घबके गाहर जितना कपड़ा मिलता था। उस में इकलार्ड तो कभी मिली ही नहीं। छोटे पन्हे की मोटी जनानी जोती जो कभी मिली भी, तो घर में तीन दिवगों के लोच बंद होती, ऊँट के मुँह में जीरे की भाँति, छीन-भूषट में ही जाती जाती।

और सोनिया तब उताड़-भूषट कर वहीं दस बरस पुरानी इकलार्ड वार्ता घटना को दोहरा लेती। उनका गाना हुए दो बरस हुए थे, तब विरादरी की रोटी देने में उस तस्ती के जमाने में भी तीन रुपया कर्ज हो गया था मिसेसर पर। मौसी की हँतनी भी गिरवी पड़ गयी थी। जो दो बरसों में तनपेट से तन्नाहर वह कर्ज जब उतारा गया, तो मिसेसर सोनिया के लिए पहली बार कुछ कपड़ा लेने बाजार गया।

लौटा तो दिये जत चुके थे। सुनिया रोटी बना रही थी। विधवा बूढ़ी मौसी और बुआ बाहर के छप्पर में बैठी हुई किसी की नयी व्याही बहू के गुण दोषों की मौमांसा में जुटी हुई थी।

विसेसर ने बगल का बण्डल खटोले पर रख दिया और बीड़ी का अन्तिम कश खींचा और उसे फेंक कर अन्दर को मुँह करके बोला—“तनिक एक लोटा जल दे जाओ, बड़ी प्यास लगी है।”

सुनिया घुँघट काढ़े आकर कटोरे में चार बड़े बत्ताशे और लोटा भर पानी ले आयी। बत्ताशे उसी नई बहू के घर से आये थे। मौसी ने इतने में बंडल खोल डाला था। घुँघली टूटी चिमनी वाली लालटेन की रोशनी में भी उस बंडल में लिपटी साड़ी की किनारी देख कर मौसी का मुँह खुला रह गया आँखों पर विश्वास न आया, तो हाथों से टटोल कर उस साड़ी के मुलायम कपड़े पर हाथ फेरने लगी।

विसेसर तनिक मुस्कराया, फिर बोला—“कैसी लगी धोती मौसी? बाजार भर छान कर लाया हूँ?”

“कितने की है?” बुआ ने भी उजाले में किनारी परखते हुए पूछा।

“तुम्ही बत्ताओ कितने की होगी?” विसेसर ने तनिक गर्व से कहा।

मौसी चिढ़ गयी।

तिनक कर बोलो—“न बाप दादों के राज में और न खसम के राज में कभी ऐसी साड़ी पहनी। बाप रे, कैसा महीन तार है इसका। मुट्टी में दबा लो। दाम क्या बतावें ? होगी यही तीन-एक रुपये की। जासती चाहे हो, कम की तो है नहीं।”

“ढाई रुपये, दो पैसे।” विसेशर ने उत्तर दिया, लाला तो पीने तीन से कम करता ही नहीं था। आखिर पर हम भी मजूर हैं तो क्या, बड़े-बड़ों से काम रखते हैं। सैकड़ों बार लाला का माल स्टेशन से ढोकर लाया हूँ। साढ़े तीन आने छुड़ा ही तो लिये। लाला भी बोला—ले जाओ वेटा, तुम रोज के हमारे आदमी हो, एक साड़ी में चार आने का घाटा ही सही, किसी और भगवान से पूरा हो जायगा।”

“ढाई रुपये।” मौसी सन्न रह गई। भला नित रोज पहनने की साड़ी ढाई-ढाई रुपये की आने लगी, तब तो सुनिया रह ली इस घर में। आठ आने गज तो जापानी रेशम मिलता है। तीन रुपये में तो व्याह का लहंगा बन जाय। क्षुब्ध स्वर में बोली—

“मैं कहती हूँ विस्सू, तेरी अक्ल को क्या हो गया है। ढाई रुपये में तो काली किनारे की तीन मोटी धोती आ जाती, जो दो वर्ष भी न फटती। भला, इतना वारीक कपड़ा क्या हम मजूरियों की बहू-बेटियों के पहनने की चीज है? अरे बहू को अपनी अमीरी ही दिखानी थी, तो दस रुपये की नई चाल की पाजेवें बनवा देता। बहुत धन जमा कर लिया था, तो मुझे भी एक जोड़ी बनवा देता। भला कपड़े में इतना पैसा फेंकना..”

मौसी के जी की जलन का मजा लेकर विसेशर जरा हँस कर बोला—
“तू भी मौसी कैसी वारें करती है। अरे क्या गहने गढ़ाने को दस-बीस न हों, तो अच्छा कपड़ा भी न पहिने। भगवान चाहा तो दो-तीन महीने में पायजेव भी बनवा दूंगा। अब जब कपड़ा लेने ही गया था, तो मुझसे तो रद्दी चीज ली नहीं जाती। वैसे तो ढाई रुपये में कुरता भी आ जाता, पर मैं तो एक रुपया उधार करके डिमास का जम्पर सिलने दे आया हूँ। अरे अब लेना ही ठहरा, तो बढ़िया माल क्यों न लें।”

“तो मखमल कालैहगासिलादे न ! क्या बाजार में मखमल नहीं विक रही थी ?”

“अरे बुआ ! तुम भी चहकी” विसेसर ने उठते हुए कहा—“क्या नहीं है बाजार में ? गाँठ में पैसा होना चाहिए । विलायत की मेम तक खरीदी जा सकती है । एक-एक दूकान पर वो-वो बढ़िया किनारे की धोती साड़ी लटक रही है कि देखते रह जाओगी । अच्छा, तारीफ नहीं करोगी कि मोतियों के बीच में हीरा चुन लाया । अब तेरी ये बहू पहनेगी, तो चमक उठेगी । क्यों मौसी ?”

मौसी ने जल-भुन कर कहा—“चमकेगी क्यों नहीं ? इतनी पतली साड़ी में तो अंग-अंग चमकेगी । अच्छा तो है, टोले-पड़ोस में सभी को बहू के दर्शन हो जायेंगे ।”

“तू भी मौसी बस यूँ ही रही । बाल सफेद हो गये, पर अकल नहीं आई । अरी ! बाबू लोगो की घरवाली तो नित-रोज इकलाई ही पहनती है । क्या वे नंगी दोखे है ? क्या नाम उसका पेटोकोट . . . हाँ, यही तो दो गज लट्ठे में सिल जायेगा । दो आने गज का लट्ठा ले लेना उस दुर्गा बजाज से, फेरी करने आता है । और लालाजी की बहू से मशीन करा दूँगा ।”

मौसी मुँह में बड़बड़ाती हुई उठकर बाहर चली गई । पड़ोस में चार घर कह कर जी का दुःख निकल जाता है न । बुआ भी रमजू की बीमार घर वाली को देखने जाने का वहाना करके चल पड़ी । कपड़े पर इतने पैसे की बरबादी दोनों वृद्धाओं को असह्य हो रही थी । गहने पर रुपया खर्चना तो उनकी समझ में आता था; क्योंकि गहने ही तो उनका वह समस्त आधार होते हैं जिस पर गरीबों के अधिकांश काम हो जाते हैं । बेरोजगारी में उन्हें ही आधे दामों में बेच कर पेट की समस्या हल होती है । बीमारी-हारी में उनको ही गिरवी रख कर दवा-दारू दूध का इन्तजाम होता है । यही नहीं, मरने पर कफन-काठी के लिए गहने ही अन्तिम सहारा होते हैं । चाँदी के वे चन्द गहने, जो तन-पेट में रूखा-सूखाखा-पहन कर बनवा लिये जाते हैं, मौसी की समझ में वही पेट भर का सिंगार और भूखे का आधार होते हैं ।

पर इन नई रोशनी के छोकरों को वह क्या कहे। उस दिन गई रात तक पड़ोस में अपने घर की इकलाई के फैशन की चर्चा करती रही। और उस उतने अरमानों की इकलाई को जब पहले-पहल सुनिया ने पहिना था तो उसकी समस्त देह में गुलाब खिल उठे थे। और विसेसर ने मन में सोचा कि अब आगे से इकलाई ही पहनाऊंगा।

पर दोवारा इकलाई पहनाने की नीवत नहीं आई; क्योंकि इस बीच विसेसर बीमार पड़ गया। और एक लड़की का बाप भी बना। दोनों ही खर्चे इतने भारी थे कि सुनिया के कपड़े, परिवन्द और लच्छे गिरवी रख कर ही पार पाया।

विसेसर ने अपने जान ग्रच्छे होकर जी-तोड़ मेहनत की। यही नहीं सुनिया भी, जो कभी आस-पास के बड़े घरों में कूटना-पीसना मिल जाता, तो कूटती, पर ये सात समुन्दर पार जो कही जर्मनी वाले से लड़ाई छिड़ गई थी, उससे महँगाई जो बढ़ी, तो कही रुकने का नाम न लेती थी।

कर्जा उतार कर चीजें छुड़ाने में दो वरस लग गये। तिस पर बाजार मे कभी गेहूँ गायब हो जाता, तो कभी मिट्टी का तेल। और तो और एक वार नमक और रेजगारी तक मिलनी वन्द हो गयी। मज्जुरी बढ़ती न हुई, सो बात नहीं; पर मज्जुरी में अगर रुपये में चवन्नी बढ़ती तो चीजें अठगुनी-दसगुनी चढ़ गयी थीं।

सुनिया हैरान होकर पूछती—“क्यों जी, क्या मिट्टी का तेल भी लड़ाई पर जा रहा है? चीनी भी? कोयला-लकड़ी भी?”

विसेसर पढा नहीं तो क्या, शहर के सभी लोगों की उड़ती-उड़ती बातें तो मुनता है। पत्नी के भोलेपन पर हँस कर कहता—“तू भी बस यूँ ही है। अरी! सिपाहियों को क्या वहाँ कुछ नही चाहिए? अब तो सवुर कर-के दिन काट। जब लड़ाई वन्द हो, तो चीनी खाइयो। दीयो जलाइयो।”

और सुनिया बड़े सत्र से सालों अँधेरे में रोटी करती रही। कभी बाजार से भूख बुभाई, कभी बाल-बच्चों को शकरकन्द उवाल कर ही पेट का आधार कराया। हे भगवान! लड़ाई वन्द हो जाय, तो वह महावीर जी को सवा सेर

का रोट चढ़ावेगी। बात यह है कि तैयार दिवता तो घी का पकवान मांगते हैं; पर महातीरजी तो तेल का रोट चढ़ा कर भी काम चल सकता है।

उत्तरी प्रभुत सम्हाल-सम्हाल हर पहलने पर भी फटने लगी। त्रिसेसर परी-सात रुपये तक खेप में आकर वैसी साड़ी नेने के लिए बाजार गया; पर दूतानोपर तो उन्ने जैसे लगे के किनारे की कलक भी न देखी। हाँ, पड़ेगा मे उने इतावा जन्म कि लाभा दीपनन्द ही बहू अब भी वैसी उताई पहनती हूँ, पर उत्तीस रुपये की एक मँगाई हूँ। "उनका ज्या, राजा आदमी हूँ" त्रिसेसर ने कहा—“तड़ाई पतम हो, तो जरा सस्ता होने पर एक बार इकट्ठी चार पाँच इकट्ठी ला दूंगा।” सुनिया भी आस्यस्त होकर कहती—“हाँ जी, धिटिया भी सयानी हो गई। एक दो कपड़ा उन्ने लिए भी तो रसना होगा।”

आज सुनिया की लड़ाकी की सगाई होने वाली है। नौ बरस की धिटिया उनही दृष्टि में बहूत नडी हो गई है। महीना पहले से बनेक से जी-मटर खाकर वह राशन का गूँठें बचाकर रसती रही है। चीनी भी इकट्ठी कर ली है। घी तो खैर बसली मिल ही नहीं सकता, इसका उसे ध्रुव विश्वास है। इती से डातडा लेने तक के लिए भी लाइन में खड़ा होना पड़ता है। परसो मीसी तीन घण्टा धूप में तप कर नहीं ला पाई है। बढिया चावल तो ढूँढने पर भी कही नहीं मिला। वही राशन का मोटा अरवा चावल ही मेहमानों को खिलाना होगा; पर मुसीबत है कपड़े की। कपड़ा तो जैसे सपना हो गया है। सुनिया बेचारी तो समझ ही नहीं पाती कि वे अच्छे दिन कहाँ चले गये? जब गाँठ में पैसा होने से दुनिया भर की चीजें आ जाती थी। लड़ाई बन्द हो गई। सुराज भी मित गया। नेहरू जी राजा भी हो गए पर महँगाई रत्ती भर भी नहीं घटी। कपड़ा तो महँगा-सस्ता कैसा भी नहीं मिलता। भला समधी के सामने वह व्याह का जोड़ा पहने भली लगोगी। नहीं जी जैसे भी हो एक किनारादार अच्छी धोती तो मँगानी ही पड़ेगी—एक धोती के लिए इससे अधिक दामो की कल्पना सुनिया कदाचित् सात जन्म भी नहीं कर सकती। उसने अपनी गोलक तोड़ी। उसमें सोलह रुपये सात आने निकले

जैसे कलेजे के टुकड़े अपने हाथों विसेसर को सोंप रही हो, उसी तरह से रुपये उसके हाथों में रखती हुई वह बोली—“देखो जी ! जैसे भी हो एक घोंती जरूर ले आना ।”

विसेसर क्या चाहता नहीं कि सुनिया अच्छा कपड़ा पहने ?

आज ही कन्ट्रोल से कपड़ा मिलने की खबर है । वहाँ अच्छी इकलाई तो क्या मिलेगी, पर जो भी मिले, ले आवेगा । अगर मरदाना धोती मिल गई, तो वही सही । पुरानी किनारी उसी पर टाँक लेगी, रंग लेने पर सब ऐव ढँक जायेगा ।

दोपहर में मेहमान लोग आ गये । विसेसर कपड़ा लेने गया था । सुनिया मोटी मैली घोंती पहिने कोठरी में दुबकी रही । बस मौसी ने ही हुक्के-तमाखू और शर्वत पानी देने का जिम्मा ले रखा था ।

विरादरी के पाँच-छः बजे तक आ जायेंगे । सुनिया ने कोठरी में ही धुएँ और गर्मी से झुलसते हुए पूरायाँ, पुये -कवड़ी, सब कुछ बनाया है । रह-रह कर छप्पर की ओर ताकती कि शायद विसेसर साड़ी लेकर आता होगा ।

पाँच बजे पसीने से तर धून में दिन भर खड़े रहने से काला पड़ा चेहरा लिये विसेसर लौटा कन्ट्रोल की दुकान से । पाँच गज मोटी मारकीन और चार गज पतला डोरिया मिला था ।

अन्दर जाकर वण्डल पत्नी के हाथों में रख दिया ।

सुनिया ने आटा सने हाथों से ही वण्डल खोल डाला ।

“और साड़ी !” उसने मारकीन की तर्हें अच्छी तरह टटोलकर पूछा ।

“बस-बस साड़ी-वाड़ी यही है । सारे दिन लैन में खड़े होकर यही मिला है । इस मारकीन पर टाट की किनारी जड़कर पहन लीजो ।” विसेसर ने जले स्वर में उत्तर दिया ।

“अरे तो क्या पन्द्रह रुपये में भी इकलाई नहीं मिली ? लड़ाई खत्म हुए भी सालों हो गये ।”

“लड़ाई साली क्या करेगी—विसेसर फूट पड़ा—“जब तक इन

चोर-बाजारी करने और काला मुनाफा करने वालों का सत्यानाश न होगा, कोई चीज भी मिानी कठिन है। जानती है बाजार में किसी ने भी मुत्ती बड़िया इकताई होने की दामो ही नहीं भरी। . . .’

भला मरूर के भरो-कटे कपड़े क्या इकताई तारीद सकते हैं ? एक सुरजमल ने बहुत निरीरी करने पर कहीं भीतर से जाकर दिखाई भी तो शान जानती है क्या मार्ग ! उज्ज्वल कपड़े ! उन दामो माल न विके; तो भी उज्ज्वली बजा में। चोर बाजारी की कमाई थोड़ी कर ली है उन्होंने !” सुनिधा तब झँझसी हीकर कपड़े रखने चली। लकड़ी का बक्स टोलकर उस पुरानी किनारी को हजरत से टक कर उसने मारकीन उसी में रख दी और पुराने ब्याह के तहँगे की तहे खोलने लगी।

लगने में बहुत-सी बातें मगल नगती हैं। इसी-लिए कहना है कि लगना अर्थ नहीं होगा, कई बार अनर्थ होता है। अर्थ वास्तविकता है, वास्तविक जगत् की सच्चाई है; लगता है सो मन का विकल्प है, अन्तर्जगत् की स्पृहा मात्र है, रंज है। दोनों में कहीं ताल-तुक मिल जाता तो काम की बात होती। नहीं मिलता, वह तब की बात है। ताल-तुक मिलना अर्थ है, न मिलना अनर्थ है।

प्रत्येक व्यक्ति के मन में कुछ-न-कुछ लगता रहता है। मजेदार बात यह है कि व्यक्ति का लगना अलग-अलग होता है। 'अ-लग' अर्थात् जो न लगे। लगता है पर नहीं लगता, यह भी कोई तुक की बात हुई? तुक की बात तब होती जब लगना 'अलग' लगना न होता। इसी-लिये कहता हूँ कि तुक अर्थ में होता है। जिसने इस पद का नाम देवदार दिया था उसे क्या लगा था, कह नहीं सकता। बात औरों को भी कमोवेश लगी होगी, तभी सगने मान लिया। जो सबको लगे सो अर्थ; एक को लगे, बाकी को न लगे तो अनर्थ! अलगाव को ही पुराने आचार्यों ने पृथक्त्व बुद्धि का नाम दिया है। और भी समझाकर कहा है कि यह अलगाव 'मै-पन' है, 'अहकार' है। इधर कवि लोग हैं कि उन्हें हमेशा कुछ देख कर कुछ-न-कुछ लगता ही रहता है। खुले आम कहते हैं कि मुझे ऐसा लग रहा है। क्यों कहते हो बाबा कि 'मुझे' ऐसा लग रहा है। दुनिया की ओर भी देखो। वह तुम्हें पागल कहेगी। पागल को भी तो कुछ-न-कुछ लगता ही रहता है। मगर दुनिया को देखता हूँ तो हेरत में पड़ जाता हूँ। कवि को जो कुछ लगता है, उसके लिए वाह-वाह कहेके उसे सिर उठा लेती है। कुछ समझ में नहीं आता—'हाँ ही बीरी विरह बस, के बीरो सब गाँव।'।

बिहारी अच्छे खासे कवि माने जाते हैं। उन्हीं की बात याद आ गई थी। बात इतनी ही सी थी कि कोई विरह की मारी टो कहे रही है कि मैं ही पागल हो गई हूँ या सारा गाँव पागल हो गया है? क्या समझ कर ये लोग चाँद को ठडी किरनवाला कहते हैं—'कहा जान ये कहत है ससिहिं सीतकर नाँव।' विरह की मारी महिला का दिमाग विगड गया है, जो सबको ठडा लग रहा है, उसे वह दाहक मान रही है।

पागलपन ही तो है। मगर जब विहारी ने उसे दोहा-छंद में बाँध दिया तो वात विलकुल बदल गई। हाय-हाय कैसी विरह-वेदना है कि उस सुकुमार वालिका को चाँद भी गरम मालूम पड़ता है। हृदय के भीतर जलने-वाली विरहाग्नि ने उसे किसी काम का नहीं छोड़ा। हे भगवान्, तुम ऐसा कुछ नहीं कर सकते कि सारे गाँव के समान इस वालिका को भी चन्द्रमा उतना ही शीतल लगे जितना औरों को लगता है ! अर्थात् विरहिणी की दारुण व्यथा अब सबके चित्त की सामान्य अनुभूति के साथ ताल मिलाकर चलने लगी। पागल का 'लगना' एक का लगना होता है, कवि का 'लगना' सबको लगने लगता है। वात उलटकर कही जाए तो इस प्रकार होगी—जिसका लगना सबको लगे वह कवि है, जिसका लगना सिर्फ उसे ही लगे; औरों को नहीं, वह पागल है। लगने-लगने में भी भेद है। जो सबको लगे वह अर्थ है, जो एक को ही लगे, वह अनर्थ है। अर्थ सामाजिक होता है।

मगर देवदारु नाम केवल नाम ही नहीं है। मैंने अपने गाँव के एक महान् भूत-भगावन ओझा को देवदारु की लकड़ी से भूत भगाते देखा है। आजकल के शिक्षित लोग भूत में विश्वास नहीं करते। वे भूत को मन का वहम मानते हैं। पर गाँव में भूत लगते मैंने देखा है। भूत भागते भी देखा है। भूत भी 'लगता' है। सब लगालगी वहम ही होती होगी। आँखों को भी। विहारी जानते थे। कह गए हैं—'लगालगी लोयन करें; नाहक मन बाँधि जाय।' नाहक अर्थात् वेमतलव, निरर्थक।

हमारे गाँव में एक पंडितजी थे। अपने को महाविद्वान् मानते थे। विद्या उनके मुँह से फचाफच निकला करती थी। शास्त्रार्थ में वे बड़े-बड़े दिग्गजों को हरा देते थे। विद्या के जोर से नहीं, फचफचाहट के आघात से। प्रतिपक्षी मुँह पोंछता हुआ भागता था। अगर कुछ कैंड़े का हुआ तो दैहिक बल से जय-पराजय का निश्चय होता था। मेरे सामने ही एक बार खासी गुत्थमगुत्थी हो गई। गाँव-जवार के लोगों को पंडितजी की विद्या पर भरोसा नहीं था, पर उनकी फचाफच वाणी और भीम काया पर विश्वास अवश्य था। शास्त्रार्थ में पंडितजी कभी हारे नहीं। कम लोग जानते हैं कि शास्त्रार्थ में कोई हारता नहीं, हराया जाता है !

पंडितजी के यजमान जमके उनके पीछे लाठी लेकर गये हों जाते थे तो उनकी विजय निश्चित हो जाती थी। पंडितजी केवल बड़े दिग्गज विद्वानों को ही नहीं, आसपास के भूतों को भी पराजित करने में अपना प्रतिद्वन्धी नहीं जानते थे। गागरी का मन्त्र (जो उनके मुँह से आल्हा जैसा सुनाई देता था) और देवदार की लकड़ी—उनके अन्न थे। एक बार वे बगीचे से गुजर रहे थे, घोर अंधकार, भयंकर गुनसान ! क्या देखते हैं कि आगे दनादन ढेले गिर रहे हैं। पंडितजी का अनुभवी मन तुरन्त ताट गया कि कुछ दाल में काला है। मनुष्य इतनी तेजी से ढेले नहीं फेंक सकता। पंडितजी डरनेवाले नहीं थे। पीछे मुड़कर ललकारा—अरे केवन है ! केवन अर्थात् कौन। पीछे मुंडकट्टा, घोड़े पर चढा चला आ रहा था, टप्प-टप्प-टप्प ! (यहाँ पाठकों की जानकारी के लिए बता दूँ कि एक बार मैंने अपने गाँव में भूतों के जाति-भेद की जांच की थी। कुल तेईस किस्म के हैं। मुंडकट्टा एक भूत ही है। मुंड नहीं है। छाती पर दो आँखे मशाल की तरह जलती रहती हैं। घोड़े पर चढकर चलता है) सो, पंडितजी से उलझने की हिमाकत की इस दुरन्त मुंडकट्टे ने। डरनेवाला कोई और होता है। पंडितजी ने जूता उतार दिया, वह गायत्री मन्त्र के पाठ में बाधक था। झमाझम गायत्री पढ़ने लगे। देवदार की लकड़ी मुट्टी में थी। दे रहे पर रहा। विचारा मुंडकट्टा त्राहि-त्राहि कर उठा। अबकी बार छोड़ दो पंडितजी, पहचान नहीं सका था। अब फिर यह गलती नहीं होगी। आज से मैं तुम्हारा गुलाम हुआ। पंडितजी का ब्राह्मण मन पसीज गया। नहीं तो यह सारे गाँव-जवार का कंटक समाप्त हो गया होता। मैंने यह कहानी स्वयं पंडितजी के मुँह से सुनी थी। अविश्वास करने का कोई उपाय नहीं था—फर्स्टहैंड इन्फर्मेशन था। उस दिन मेरे बालचित्त पर देवदार की धाक जम गई थी। अब भी क्या दूर हुई है ?

आज देवदार के जंगल में बैठा हूँ। लाख-लाख मुंडकट्टों को गुलाम बना सकता हूँ। भूतों में जैसे मुंडकट्टे होते हैं, आदमियों में भी कुछ होते हैं। मस्तक नाम की चीज उनके पास होती ही नहीं, मस्तक ही नहीं तो मस्तिष्क कहाँ, लता ही कट गई तो फूल की सम्भावना ही कहाँ रही—

‘लतायां पूर्वलूनायां प्रसूनस्योद्भवः कुतः’ ? क्या इन मुँडकट्टों को देवदार की लकड़ी से पराभूत किया जा सकता है ? करने का प्रयत्न ही तो कर रहा हूँ । परन्तु पंडितजी के पास तो फचफची गायत्री थी, वह कहाँ पाऊँ ?

मन की सारी भ्रान्ति को दूर करनेवाले देवदार, तुम्हे देखकर मन श्रद्धा से जो भर जाता है, वह अकारण नहीं है । तुम भूत-भगावन हो, तुम वहम-भिटावन हो, तुम भ्रान्ति-नसावन हो । तुम्हे दीर्घकाल से जानता था, पर पहचानता नहीं था । अब पहचान भी रहा हूँ । तुम देवता के दुलारे हो, महादेव के प्यारे हो, तुम धन्य हो ।

जानता हूँ कि बुद्धिमान लोग कहेंगे कि यह महज गप्प है । यह भी जानता हूँ कि कदाचित् अन्तिम विश्लेषण पर पंडितजी की कहानी ‘पत्ता खड़का, वन्दा भड़का’ से अधिक वजनदार न साबित हो । संभावना तो यहाँ तक है कि पत्ता भी न खड़का हो और पंडितजी ने आद्योपान्त पूरी कहानी बना ली हो । मगर बलिहारी है इस सर्जन शक्ति की । क्या शानदार कहानी रची है पण्डितजी ने ! आदिकाल से मनुष्य गप्प रचता आ रहा है, अब भी रचे जा रहा है । आजकल हम लोग ऐतिहासिक युग में जीने का दावा करते हैं । पुराना मनुष्य ‘मिथकीय युग’ में रहता था, जहाँ वह भाषा के माध्यम को अपूर्ण समझता था, वहाँ मिथकीय तत्त्वों से काम लेता था । मिथक—गप्पे—भाषा की अपूर्णता को भरने का प्रयास है । आज भी क्या हम मिथकीय तत्त्वों से प्रभावित नहीं हैं ? भाषा बुरी तरह अर्थ से बँधी हुई है । उनमें स्वच्छन्द संचार की शक्ति क्षीण से क्षीणतर होती जा रही है । मिथक स्वच्छन्द विचरण करता है । आश्रय लेता है भाषा का, अभिव्यक्त करता है भाषातीत को । मिथकीय आवरणों को हटाकर उसे तथ्यानुयायी अर्थ देनेवाले लोग मनोवैज्ञानिक कहलाते हैं, आवरणों की सार्वभौम रचनात्मकता को पहचाननेवाले कला-समीक्षक कहलाते हैं । दोनों को भाषा का सहारा लेना पड़ता है, दोनों घोखा खाते हैं । भूत तो सरसों में है । जो सत्य है, वह सर्जनाशक्ति के सुनहरे पात्र में मुँह बन्द किए ढँका ही रह जाता है । एक-पर-एक गप्पों की परतें जमती जा रही हैं । सारी चमक सीपी की चमक में चाँदी देखने की तरह मन

का अस्वभाव माय है। गन्त कहां नहीं है, क्या नहीं है? मगर छोटिए भी।

देवदार भी सब एक में नहीं होने। मेरे बिलकुल पास में जो है, वह जरूरी भी है, खूंसट भी। जरा उगके नीचे की ओर जो है, वह सनकी-सा लगता है। एक मोटेराम राग के एक प्रान्त पर जो हैं, आवे जमीन में, आवे अधर में; आधा हिरसा ठूँठ, आधा जगर-मगर; सारे कुन्वे के पाधा जान पड़ते हैं। एक अल्हड किशोर है, सदा हँसता-सा; कवि जैसा लगता है। जी करता है इन्हे प्यार किया जाए। सदा से ऐसा होता आया है। हर देवदार का अपना व्यक्तित्व होता है। एक इतना कमनीय था कि बैल की बजावाले महादेव ने उसे अपना बैटा बना लिया था। पार्वती माता की द्यती से दूध ढरक पडा था। कालिदास चुद कह गए हैं। मगर कुछ लोग ऐसे होते हैं कि उन्हें 'सबै धान बाईस पसेरी' दिखते हैं। वे लोग सबको एक ही जैसा देखते हैं। उनके लिए वह खूंसट, वह पाधा, वह नूम, वह सनकी, वह झिझोटा, वह झवरैला, वह चपरगंगा, वह गदरौना; वह खिटखिट, वह झक्की, वह झुमरैला, वह धोकरा, वह नटखटा, वह चुनमुन, वह बाँकुरा, वह चीरगी, सब समान हैं। महादेवजी के प्यारे बेटे के कमनीय व्यक्तित्व को भी सब नहीं पहचान सकते थे। एक मदमत्त गजराज आये और अपने गण्ड-स्थल की खाज मिटाने के लिए उसी पर पिल पडे। जड़े हिल गईं, पत्ते झड गए, खाल छूट गईं और आप खाज मिटाते रहे। महादेव जी को बड़ा क्रोध आया। आना ही था। उन्होंने उसकी रक्षा के लिए एक सिंह तैनात कर दिया। पर मेरे सामने जो अल्हड कवि है, इनका क्या होगा। वह तो कहिए कि इधर हाथी आते ही नहीं। फिर भी डर तो लगता ही है। हाथी न सही, गधों और खच्चरो से तो शहर भरा पडा है। लेकिन मैं जिधर हूँ, उधर वे भी कम ही आते हैं। गाहे-बगाहे आ भी जाते हैं। पर उन्हें देवदार की तरफ देखने की फुरसत नहीं होती। उन्हें देखने को और बहुत-सी चीजे मिल जाती हैं। बहरहाल, कोई खास चिन्ता की बात नहीं है। इस देश के लोग पीढ़ियो से सिर्फ जाति देखते आ रहे हैं, व्यक्तित्व देखने की उन्हें न आदत है, न परवा है। सन्त लोग चिल्लाकर थक गए कि 'मोल करो तरवार का, पडा रहन दो

म्यान' मगर तलवार बन्द ही रह गए, म्यान के मोल-भाव से बाजार गर्म है। व्यक्तित्व को यहाँ पूछता ही कौन है! अर्थमात्र, जाति है; छन्दमात्र, व्यक्तित्व है। अर्थ आसानी से पहचाना जा सकता है, क्योंकि वह घरती पर चलता है; छन्द आसानी से पकड़ में नहीं आता, वह आसमान में उड़ा करता है।

वात यह है कि जब मैं कहता हूँ कि देवदार सुन्दर है तो सुननेवाले सुन्दर का एक सामान्य अर्थ ही लेते हैं। हजार तरह के सुन्दर पदार्थों में रहनेवाला एक सामान्य सौन्दर्य धर्म। सौन्दर्य का कौन-सा विशिष्ट रूप मेरे हृदय में उल्लास तरंगित कर रहा है, यह वात बस, मैं ही जानता हूँ। अगर मुझमें इस वात को कहने की शक्ति नहीं हुई तो यह गूंगे का गुड़ बनी रह जाएगी। जिसमें शक्ति होती है, वह कवि कहलाता है। अनेक प्रकार के कौशल से वह इस वात को कहने का प्रयत्न करता है, फिर भी शब्दों का सहारा तो उसे लेना ही पड़ता है। शब्द सदा सामान्य अर्थ को प्रकट करते हैं। कवि विशिष्ट अर्थ देना चाहता है। वह छन्दों के सहारे, उपमान-योजना के बल पर, ध्वनिसाम्य के द्वारा विशिष्ट अर्थ का साधारणीकरण करता है। तो भी क्या सब उसके विशिष्ट अर्थ को समझ पाते हैं? बिलकुल नहीं। कोई बड़भागी होता है जिसके दिल की धड़कन कवि के दिल की धड़कन के साथ ताल मिला पाती है। कवि के हृदय के साथ जिसका हृदय मिल जाय उसे 'सहृदय' कहा जाता है। देवदार की ऊर्ध्वशिखा-शोभा मेरे हृदय में एक विशेष उल्लास पैदा करती है। मेरे पास कवि-कौशल नाम की चीज नहीं है। मैं अपने विशिष्ट अनुभवों का साधारणीकरण नहीं कर पा रहा हूँ। कवि होता तो कर लेता। उपमानों की छटा खड़ी कर देता, सहृदय के चित्त को अपने चित्त के ताल पर नृत्य कराने योग्य छन्द ढूँढ़ लेता, ध्वनियों की नियतसंचारी समता का ऐसा समाँ बाँधता कि सुननेवाले का मन मयूर की भाँति नाच उठता, पर मेरे भाग्य में यह कुछ भी नहीं है। केवल आँख फाड़कर देखता हूँ, पापाण की कठोर छाती भेदकर यह देवदार न जाने किस पाताल से अपना रस खींच रहा है और क्रम-ह्रस्व द्याया का वितान तानता हुआ ऊर्ध्वलोक की ओर किसी अज्ञात निर्देशक

के तर्जनी-संकेत की भांति कुद्य दिया रहा है। यह इतनी उंगलियाँ क्या यो ही उठी हुई हैं? कुद्य बात है, अवश्य कुद्य रहस्य है। भीतर ही भीतर अनुभव कर रहा हूँ, पर वता मकूँ ऐसी भाषा कहाँ है? हाय, मैं असमर्थ हूँ, मूक हूँ! मीमांसतो का एक सम्प्रदाय मानता था कि शब्द का अर्थ वहाँ तक जाता है, जहाँ तक वक्ता ले जाना चाहता है। वक्ता की इच्छा को विवक्षा कहते हैं। ये लोग कहते हैं कि जब जैमिनी मुनि ने कहा था कि 'यत्परः शब्दः स शब्दार्थः' तो उनका यही मतलब था। मेरा रोम-रोम अनुभव कर रहा है कि मुनि की बात का ऐसा अर्थ नहीं होना चाहिए। कहां विवक्षा इतनी दूर तक ले जाती है? 'मुन्द्र' शब्द का प्रयोग करके मैं जो कहना चाहता हूँ, वह कहां प्रकट हो पा रहा है? कहना तो बहुत चाहता हूँ, कोई समझे भी तो। नहीं, शब्द उतना ही बता पाता है, जितना लोग समझते हैं, वक्ता जो कहना चाहता है, उतना कहां बता पाता है वह? दुनिया में कवियों की जो कदर है, वह इसलिए है कि वे जो अनुभव करते हैं, उसे श्रोता के चित्त में प्रविष्ट भी करा सकते हैं। प्रेपणधर्मिता उनके कहे का एक प्रधान गुण है। मैं नहीं पहुँचा पाता हूँ उस अर्थ को, जिसे मेरा मन अनुभव कर रहा है। क्योंकि मैं शब्दों और छन्दों का ऐसा अस्त्र नहीं पाता हूँ, जो मेरी अनुभूतियों को लेकर तीर की तरह श्रोता के हृदय में चुभ जाए। अर्थ निश्चय ही वक्ता की इच्छा के अधीन नहीं है। वह सामाजिक स्वीकृति चाहता है। उसमें लय नहीं, संगीत नहीं, नाद नहीं, गति नहीं। वह स्थिर है। शब्दों के गतिशील आवेश से वह हिलता है, भरभराता है, नये-नये परिवेश में सजता है और तब कहीं नया अर्थ पैदा करता है। अर्थ में लय नहीं होता, वह लय के सहारे नया अर्थ देता है।

लेकिन देवदारु है शानदार वृक्ष। हवा के झोंकों से जब हिलता है तो उसका आभिजात्य झूम उठता है। कालिदास ने इसी हिमालय के उस भाग की, जहाँ से भागीरथी के निर्झर झरते रहते हैं, शीतल-मन्द-सुगन्ध पवन की चर्चा की थी, उन्होंने शीतलता को भागीरथी के निर्झर सीकरों की देन कहा, सुगन्धि को आसपास के वृक्षों के पुष्पों के सम्पर्क की बदौलत घोषित किया; लेकिन मन्दी के लिए मुहुः कल्पित देवदारु को

उत्तरदायी ठहराया। देवदार के बारबार क्रमिप्त होते रहने में एक प्रकार की मस्ती अवश्य है। युग-युगान्तर की संक्षिप्त अनुभूति ने ही मानो यह मस्ती प्रदान की है। जमाना बदलता रहा है, अनेक वृष्टों और लतायों ने वातावरण से समझौता किया है, कितने ही नैदान में जा सके हैं और खासी प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली है; लेकिन देवदार है कि नीचे नहीं उतरा, समझौते के रास्ते नहीं गया और अपने अमनो खातमानी चाल नहीं छोड़ी। झुमता है तो ऐसा मुसकराता हुआ; नाचो कह रहा हो, मैं सब जानता हूँ, सब समझता हूँ। तुम्हारे करिश्मे मुझे नाशुन हैं, मुझसे तुम क्या छिपा सकते हो—‘मो ते डुरेहो कहा सजनो निहुरे-निहुरे कहुँ अँट की चोरी!’ हजारों वर्ष के उतार-चढ़ाव का ऐसा दिनेन चाखी दुर्लभ है।

भारतीय संस्कृति की देन

भारतीय संस्कृति पर कुछ कहने से पहले मैं एक निवेदन कर देना कर्तव्य समझता हूँ कि संस्कृति को किसी देश-विशेष या जाति-विशेष की अपनी मोतिकता नहीं मानता। मेरे विचार से सारे संसार के मनुष्यों की एक सामान्य मानव-संस्कृति हो सकती है। यह दूसरी बात है कि वह व्यापक संस्कृति अब तक सारे संसार में अनुभूत और अंगीकृत नहीं हो सकी है। नाना ऐतिहासिक परम्पराओं के भीतर में गुजरकर और भौगोलिक परिस्थितियों में रहकर संसार के भिन्न-भिन्न समुदायों ने उस महान् मानवी संस्कृति के भिन्न-भिन्न पहलुओं का साक्षात्कार किया है। नाना प्रकार की धार्मिक साधनाओं, कलात्मक प्रयत्नों और मेवा, भक्ति तथा योगमूलक अनुभूतियों के भीतर में मनुष्य उस महान् सत्य के व्यापक और परिपूर्ण रूप को क्रमशः प्राप्त करता जा रहा है, जिसे हम 'संस्कृति' शब्द द्वारा व्यक्त करते हैं। यह संस्कृति शब्द बहुत अधिक प्रचलित है, तथापि यह अस्पष्ट रूप में ही समझा जाता है। इसकी सर्वसम्मत कोई परिभाषा नहीं बन सकी है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी रुचि और संस्कारों के अनुसार इसका अर्थ समझ लेता है। फिर इसको एकदम अस्पष्ट भी नहीं कह सकते, क्योंकि प्रत्येक मनुष्य जानता है कि मनुष्य की श्रेष्ठ साधनाएँ ही संस्कृति हैं। इसकी अस्पष्टता का कारण यही है कि अब भी मनुष्य इसके सम्पूर्ण और व्यापक रूप को देख नहीं सका है। संसार के सभी महान् तत्त्व इसी प्रकार मानव-चित्त में अस्पष्ट रूप से आभासित होते हैं। उनका आभासित होना ही उनकी सत्ता का प्रमाण है। मनुष्य की श्रेष्ठतर मान्यताएँ केवल अनुभूत होकर ही अपनी महिमा सूचित करती हैं। उनको स्पष्ट और सुव्यवस्थित परिभाषा में बाँधना सब समय सम्भव नहीं होता है। केवल नेति-नेति कहकर ही मनुष्य ने उस अनुभूति को प्रकाशित किया है। अपनी चरम सत्यानुभूति को प्रकट करते समय कबीरदास ने इसी प्रकार की

विवशता का अनुभव करते हुए कहा था—“ऐसा लो नहिँ तैसा लो, मैं केहि विधि कहौ अनूठा लो !” मनुष्य की सामान्य संस्कृति भी बहुत-कुछ ऐसी ही अनूठी वस्तु है। मनुष्य ने उसे अभी तक सम्पूर्ण पाया नहीं है; पर उसे पाने के लिए व्यग्र भाव से उद्योग कर रहा है। यह मार-काट, नोंच-खसोट और झगड़ा-टंटा भी उसी प्रयत्न के अंग हैं। आपको यह बात बहुत विरोधाभास-सी लगेगी, पर है सत्य। रास्ता खोजते समय भटक जाना, थक जाना या झुँझला पड़ना, इस बात के सबूत नहीं है कि रास्ता खोजने की इच्छा ही नहीं है। कविवर रवीन्द्रनाथ ने अपनी कविजनोचित भाषा में इस बात को इस प्रकार कहा है कि यह जो लुहार की दुकान की खटाखट और घूल-धक्कड़ है, इनसे घबराने की जरूरत नहीं है। वहाँ वीणा के तार तैयार हो रहे हैं। जब ये तार बन जायेंगे तो एक दिन इनकी मधुर संगीत-ध्वनि से निश्चय ही मन और प्राण तृप्त हो जायँगे। ये युद्ध-विग्रह, ये कूटनीति दाँव-पेंच, ये दमन और शोषण के साधन, ये सब एक दिन समाप्त हो जायँगे। मनुष्य दिन-दिन अपने महान् लक्ष्य के नजदीक पहुँचता जायगा। सामान्य मानव-संस्कृति ही ऐसा दुर्लभ लक्ष्य है। मेरा विश्वास है कि प्रत्येक देश और जाति ने अपनी ऐतिहासिक परम्पराओं और भौगोलिक परिस्थितियों के अनुसार उस महान् लक्ष्य के किसी-न-किसी पहलू का अवश्य साक्षात्कार किया है। ज्यों-ज्यों वैज्ञानिक साधनों के परिणाम-स्वरूप भिन्न-भिन्न देश और भिन्न-भिन्न जातियाँ एक-दूसरे के नजदीक आती जायँगी, त्यों-त्यों इन अंश-सत्त्यों की सार्थकता प्रकट होती जायगी और हम सामान्य व्यापक सत्य को पाते जायँगे। आज की मारा-मारी इसमें थोड़ी रुकावट डाल सकती है; पर इस प्रयत्न को निःशेष भाव से समाप्त नहीं कर सकती। अपने इस विश्वास का कारण मैं आगे बताने का प्रयत्न करूँगा।

जो आदमी ऐसा विश्वास करता है, उससे संस्कृति के साथ ‘भारतीय’ विशेषण जोड़ने का अर्थ पूछना नितांत संगत है ! क्या ‘भारतीय’ से मतलब भारतवर्ष के समस्त अच्छे-बुरे प्रयत्न और संस्कार हैं ? नहीं, समस्त भारतीय संस्कार अच्छे ही हैं या मनुष्य की सर्वोत्तम साधना की

ओर अग्रसर करनेवाले ही है; ऐसा मैं नहीं मानता। ऐसा देखा गया है कि एक जाति ने जिस बात को अपना अत्यन्त महत्वपूर्ण संस्कार माना है, वह दूसरी जाति की सर्वोत्तम साधना के साथ मेल नहीं खाता। ऐसा भी हो सकता है कि एक जाति के संस्कार दूसरी जाति के संस्कार के एकदम उलटे पडते हों। हो सकता है कि एक जाति मंदिरों और मूर्तियों के निर्माण में ही अपनी कृतार्थता गानती हो और यह भी हो सकता है कि दूसरी जाति उनको तोड़ उालने को ही अपनी चरम सार्थकता मानती हो। ये दोनों परस्पर-विरुद्ध हैं। ऐसे स्थलों पर विचार करने की आवश्यकता होगी। श्रेष्ठ लक्ष्य परस्पर-विरोधी नहीं होता। प्रसिद्ध संत रज्जवदास ने कहा था—“सब सांच मिलें सो सांच है, ना मिलें सो झूठ।” सम्पूर्ण सत्य अविरोधी होता है। जहाँ भी विरोध दीखे, वहाँ सोचने की जरूरत होगी। हो सकता है कि दो भिन्न-भिन्न जन-समुदाय मोहवश दो असत्य बातों को ही बड़ा सत्य मान बैठे हों। हो सकता है कि दोनों में एक सही हो और दूसरा गलत। साथ ही यह भी हो सकता है कि दोनों सही रास्ते पर हों; पर उनके दृष्टिकोण गलत हो। यदि हम अपनी गलती मालूम हो तो उसे निर्मम भाव से छोड़ देना होगा। महाभारत ने बहुत पहले घोषणा की थी कि जो धर्म दूसरे धर्म को बाधित करना है, वह धर्म नहीं है, कुधर्म है। सच्चा धर्म अविरोधी होता है—

धर्मो यो बाधते धर्म न स धर्मो कुधर्म तत् ।

अविरोधी तु यो धर्मः स धर्मो मुनिसत्तम ॥

मैं जब 'भारतीय' विशेषण जोड़कर संस्कृति शब्द का प्रयोग करता हूँ, तो मैं भारतवर्ष द्वारा अधिगत और साक्षात्कृत अविरोधी धर्म की ही बात कहता हूँ। अपनी विशेष भौगोलिक परिस्थिति में और विशेष ऐतिहासिक परम्परा के भीतर से मनुष्य के सर्वोत्तम को प्रकाशित करने के लिए इस देश के लोगों ने भी कुछ प्रयत्न किए हैं। जितने अंश में वह प्रयत्न संसार के अन्य मनुष्यों के प्रयत्नों का अविरोधी है, उतने अंश में वह उनका पूरक भी है। भिन्न-भिन्न देशों और भिन्न-भिन्न जातियों

के अनुभूत और साक्षात्कृत अन्य अविरोधी धर्मों की भाँति वह मनुष्य की जययात्रा में सहायक है। वह मनुष्य के सर्वोत्तम को जितने अंश में प्रकाशित और अग्रसर कर सका है, उतने ही अंश में वह सार्थक और महान् है। वही भारतीय संस्कृति है, उसको प्रकट करना, उसकी व्याख्या करना या उसके प्रति जिज्ञासा-भाव उचित है। यह प्रयास अपनी बड़ाई का प्रमाणपत्र संग्रह करने के लिए नहीं है, बल्कि मनुष्य की जययात्रा में सहायता पहुँचाने के उद्देश्य से प्ररोचित है। इसी महान् उद्देश्य के लिए उसका अव्ययन, मनन और प्रकाशन होना चाहिए।

मनुष्य की जययात्रा ! क्या मनुष्य ने किसी अज्ञात शत्रु को परास्त करने के लिए अपना दुर्द्धर रथ जोता है ? मनुष्य की जययात्रा ! क्या जान-बूझकर लोकचित्त को व्यामोहित करने के लिए वह पहले ही जैसा वाक्य बनाया गया है ? मनुष्य की जययात्रा का क्या अर्थ हो सकता है ? परन्तु मैं पाठकों को किसी प्रकार के शब्द-जाल में उलझाने का संकल्प ले कर नहीं आया हूँ। मुझे यह वाक्य सचमुच बड़ा बल देता है। न जाने किस अनादि काल के एक अज्ञात मुहूर्त्त में यह पृथ्वी नामक ग्रहर्षिड सूर्य-मंडल से टूटकर उसके चारों ओर चक्कर काटने लगा था। मुझे उस समय का चित्र कल्पना के नेत्रों से देखने में बड़ा आनन्द आता है। उस सद्यस्त्रुटित धरित्री-र्षिड में ज्वलंत गैस भरे हुए थे। कोई नहीं जानता कि इन असंख्य अग्निगर्भ कणों में से किसमें या किनमें जीवतत्त्व का अंकुर वर्तमान था। शायद वह सर्वत्र परिव्याप्त था। इसके बाद लाखों वर्ष तक धरती ठंडी होती रही, लाखों वर्ष तक उस पर तरल तप्त धातुओं की लहाछेह वर्षा होती रही, लाखों वर्ष तक उसके भीतर और बाहर प्रलय-कांड मचा रहा, पृथ्वी अन्यान्य ग्रहों के साथ सूर्य के चारों ओर उसी प्रकार नाचती रही, जिस प्रकार खिलाड़ी के इशारे पर सरकस के घोड़े नाचते रहते हैं। जीवतत्त्व स्थिर-अविद्युब्ध भाव से उचित अवसर की प्रतीक्षा में बैठा रहा। अवसर आने पर उसने समस्त जड़शक्ति के विरुद्ध विद्रोह करके सिर उठाया—नगण्य तृणांकुर के रूप में ! तब से आज तक सम्पूर्ण जड़शक्ति अपने आकर्षण का समूचा वेग लगाकर भी उसे नीचे की ओर नहीं खींच सकी। सृष्टि के इतिहास में यह एकदम अघटित घटना

थी। अब तक महाकर्ष (ग्रेविटेशन पावर) के विराट बल को रोकने में कोई समर्थ नहीं हो सक्ता था। जीवतत्त्व प्रथम बार अपनी ऊर्ध्वगामिनी वृत्ति की अदना तागत के दल पर इस महाकर्ष को अस्वीकार कर सका। तब से वह निरन्तर अग्रसर होता गया। मनुष्य उगी ती अंतिम परिणति है। वह एक कोण में उल्टे कोशों के जटिल संयोजन में कर्मेन्द्रियों से ज्ञानेन्द्रियों की ओर ज्ञानेन्द्रियों से मन और बुद्धि की तरफ विकसित होता हुआ मानवात्मा के रूप में प्रकट हुआ। पण्डितों ने देखा है कि मनुष्य तक आते-आते प्रकृति ने अपने कारखाने में असंख्य प्रयोग किए हैं। पुराने जंतुओं की विज्ञान ठठरियाँ आज भी यत्र-तत्र मिल जाती हैं और उन असंख्य प्रयोगों की गवाही दे जाती हैं। प्रकृति अपने प्रयोग में कृपण कभी नहीं रही है। उसने बरवादी की कभी परवाह नहीं की। दस वृक्षों के लिए वह दस लाख बीज बनाने में कभी लोताही नहीं करती। यह सब क्या अर्थ की अंधता है, नुरगष्ट योजना का अभाव है या हिसाब न जानने का दुष्परिणाम है? कौन बताए कि किस महान् उद्देश्य की प्राप्ति के लिए प्रकृति ने इतनी बरवादी सही है? हम केवल इतना ही जानते हैं कि जब जीवतत्त्व समस्त विघ्न-बाधाओं को अतिक्रम करके मनुष्य रूप में अभिव्यक्त हुआ, तब इतिहास ही बदल गया। जो कुछ जैसा होना है, वह होकर ही रहेगा—यही प्रकृति का अचल विधान है। कार्य-कारण बनता है और नये कार्य को जन्म देता है। कार्य-कारणों की इस नीरंघ्र ठोस परम्परा में इच्छा का कोई स्थान नहीं था। जो जैसा होने को है, वह होकर ही रहेगा। इसी समय मनुष्य आया। उसने इस साधारण नियम को अस्वीकार किया। उसने अपनी इच्छा के लिए न जाने कहाँ से एक फाँक निकाला। जो जैसा है, वैसा ही मान लेने की विवशता को उसने नहीं माना; जैसा होना चाहिए, वही बड़ी बात है। इस जगह से सृष्टि का दूसरा अध्याय शुरू हुआ। एक बार कल्पना कीजिए, तरल-तप्त धातुओं के प्रचण्ड समुद्र की, निरन्तर झरनेवाले अग्निगर्भ-मेघों की; विपुल जड़-सघात की, और फिर कल्पना कीजिए क्षुद्राकार मनुष्य की! विराट् ब्रह्माण्ड-निकाय, कोटि-कोटि नक्षत्रों का अग्निमय आवर्त-नृत्य, अनन्त शून्य में निरन्तर उद्भूयमान और विनाशमान तीहारिका पुञ्ज

विस्मयकारी हैं, पर उनसे अधिक विस्मयकारी है मनुष्य, जो नगण्य स्थान-काल में रहकर इनकी नाप-जोख करने निकल पड़ा है ! क्या मनुष्य इस सृष्टि की अन्तिम परिणति है ? क्या विधाता ने केशवदास के वीरवल की भाँति इस कृती वीज की रचना करके हाथ झाड़ लिया है—कै करतार बली बलवीर दियो करतार दुहूँ करतारी ? कौन कह सकता है ? परन्तु क्या यह मनुष्य की अमोघ जययात्रा नहीं है ? क्या यह इस बात का प्रमाण नहीं है कि समस्त गलतियों के बावजूद मनुष्य मनुष्यता की उच्चतर अभिव्यक्तियों की ओर ही बढ़ रहा है ?

यह जो स्थूल से सूक्ष्म की ओर अग्रसर होना है, जो कुछ जैसा होने-वाला है, उसको वैसा ही न मानकर जैसा होना चाहिए, उसकी ओर जाने का प्रयत्न है, यही मनुष्य की मनुष्यता है ! अनेक बातों में मनुष्य और पशु में कोई भेद नहीं है । मनुष्य पशु की अवस्था से ही अग्रसर होकर इस अवस्था में आया है । इसलिए वह स्थूल को छोड़कर रह नहीं सकता । यही कारण है कि मनुष्य को दो प्रकार के कर्त्तव्य निवाहने पड़ते हैं, एक स्थूल की क्षुधा को निवृत्त करना और दूसरा सूक्ष्म से सूक्ष्मतर तत्त्व की ओर बढ़ानेवाली अपनी ऊर्ध्वगामिनी वृत्ति को संतुष्ट करना । आहार-निद्रा आदि के साधन भी मनुष्य को जुटाने पड़ते हैं । यद्यपि मनुष्य-वृद्धि ने इनमें भी कमाल का उत्कर्ष दिखाया है, पर प्रयोजन प्रयोजन ही है । प्रयोजन के जो अतीत है, जहाँ मनुष्य की अनंदिनी वृत्ति ही चरितार्थ होती है, वहाँ मनुष्य की ऊर्ध्वगामिनी वृत्ति को संतोष होता है । ज्यों-ज्यों मनुष्य-संघबद्ध होकर रहने का अभ्यस्त होता गया, त्यों-त्यों उसे सामाजिक संघटन के लिए नाना प्रकार के नियम-कानून बनाने पड़े । इस संघटन को दोषहीन और गतिशील बनाने के लिए उसने दण्ड-पुरस्कार की व्यवस्था भी की, इन बातों को एक शब्द में सभ्यता कहते हैं । आर्थिक व्यवस्था राजनैतिक संघटन, नैतिक परम्परा और साँदर्य-बोध को तीव्रतर करने की योजना; ये सभ्यता के चार स्तंभ हैं । इन सबके सम्मिलित प्रभाव से संस्कृति बनती है । सभ्यता मनुष्य के बाह्य प्रयोजनों को सहजलभ्य करने का विधान है और संस्कृति प्रयोजनातीत आंतर आनंद की अभिव्यक्ति । परन्तु शायद फिर मैं पहेलियों की बोली दोलने लगा हूँ । आप जानना चाहेंगे

कि यह महा प्रयोजन और आंतर-जिम्मेदारि क्या बता दे ? किमते तुम वाह्य कहते हो और किसको आंतर, गहरे कथन में प्रमाण क्या है ?

वह जो हमारे वाह्य लक्षण है — तन्मित्रिय और ज्ञान-द्रव्य है—हमारे अत्यंत सूक्ष्म प्रयोजनों के निर्वर्तक है । मन एतन् सूक्ष्म है, बुद्धि और भी सूक्ष्म है । मन में हम हजार गज की भारवाही भी भी पहाड़ों की धारणा नहीं कर सकते । पर बुद्धि द्वारा ज्योतिषी कोटि-कोटि पद्मज-वर्षों में फले हुए ग्रह-नक्षत्रों की नाप-जोरा किया करते हैं । परन्तु बुद्धि भी बड़ी चीज नहीं है । बुद्धि से भी बहर कोई धम्तु है । वही अंतरतम है । गीता में कहा है—

इन्द्रियाणि पराप्माहुरिन्द्रियेभ्यः परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्यो बुद्धेः परतस्तु सः ॥

जो वस्तु केवल इन्द्रियो को संतुष्ट कर सके, वह बहुत महत्वपूर्ण नहीं है । जो वस्तु मन को संतुष्ट कर सके, अर्थात् हमारे भावावेगों को संतोष दे सके, वह पहली में सूक्ष्म होने पर भी बहुत बड़ी नहीं है । जो बात बुद्धि को संतोष दे सके, वह जरूर बड़ी है, पर वह भी वाह्य है । बुद्धि से भी परे कुछ है । वही वास्तव है, उसका संतोष ही काम्य है ! परन्तु वह क्या है ? मैं भारतीय मनीषा के इन मतव्य तक आपको ले आकर यह आशा नहीं कर रहा हूँ कि आप शारद-वाक्य पर विश्वास कर लें । मैं इसके निकट आपको ले आकर छोड़ देता हूँ, क्योंकि मैं जानता हूँ कि यहाँ तक आकर आप इसकी गहराई में बैठने का प्रयत्न अवश्य करेंगे । जब तक इसकी गहराई में बैठने का प्रयत्न नहीं किया जाता, तब तक मनुष्य के बड़े-बड़े प्रयत्नों का रहस्य समझ में नहीं आएगा ।

तैत्तिरीय उपनिषद् की भृगुवल्ली में वरुण के पुत्र भृगु की मनोरजक कथा दी हुई है । भृगु ने जाकर वरुण से कहा था कि भगवन् मैं ब्रह्म को जानना चाहता हूँ । पिता ने तप करने की आज्ञा दी । कठिन तपस्या के बाद पुत्र ने समझा—अन्न ही ब्रह्म है । पिता ने फिर तप करने को कहा । इस बार पुत्र कुछ और गहराई में गया । उसने प्राण को ही ब्रह्म समझा । पिता को संतोष नहीं हुआ । उन्होंने पुत्र को पुनः तप करने के

लिए उत्साहित किया। पुत्र ने फिर तप किया और समझा कि मन ही ब्रह्म है। पिता फिर भी असंतुष्ट ही रहे। फिर तप करने के बाद पुत्र ने अनुभव किया—विज्ञान ही ब्रह्म है। पर पिता को अब भी संतोष नहीं हुआ। पुनर्वार कठिन तप के बाद पुत्र ने समझा—आनन्द ही ब्रह्म है। यही चरम सत्य था। इस प्रकार अन्न (भौतिक पदार्थ)—प्राण—मन—विज्ञान—(बुद्धि)—आनंद (अध्यात्म तत्त्व)—ये ही ज्ञान के पाँच स्तर हैं। ये उत्तरोत्तर सूक्ष्म हैं। इन्हीं पाँचों को आश्रय करके संसार के भिन्न-भिन्न दार्शनिक मत बने हैं। साधारणतः इनको आश्रय करके दो-दो प्रकार के मत बन जाते हैं। तर्काश्रित मत और विश्वास समर्पित मत। संदेह को उद्भिक्त करनेवाला तर्काश्रित मत फिलासफी का प्रतिपाद्य मत बन गया है और विश्वास को आश्रय करके श्रद्धा को उद्भिक्त करनेवाला मत धर्म-विज्ञान का। भारतवर्ष का इतिहास अन्य देशों से कुछ विचित्र रहा है। सम्यता के उषाकाल से लेकर आधुनिक काल के आरम्भ तक हमारे इस देश में नाना मानव-समूहों की धारा बराबर आती रही है। इसमें सम्य, अर्ध-सम्य और बरबर सभी श्रेणी के मनुष्य रहे हैं। भारतीय मनीषी गुरु से ही मनुष्य के बहुविध विश्वासों और मतों को जानने का अवसर पा सके हैं। इसलिए यहाँ धर्म-विज्ञान और तत्त्व-विज्ञान कभी परस्पर विरोधी मत नहीं माने गए। भारतीय ऋषि ने दोनों का उचित सामंजस्य किया है। शायद इस विषय में भारतवर्ष सारे संसार को कुछ दे सकता है। भारतवर्ष के दार्शनिक साहित्य के आलोचकों को आश्चर्य हुआ कि इस देश में उस चीज का कभी विकास ही नहीं हो पाया जिसे फिलासफी कहते हैं; भारतवर्ष के दर्शन धर्म पर आधारित बताए गए हैं। 'दर्शन' शब्द का अर्थ ही देखना है। इसका अंतर्निहित अर्थ यह है कि 'दर्शन' कुछ सिद्ध महात्माओं के देखे हुए (साक्षात्कृत) सत्यो का प्रतिपादन करते हैं। जैसा कि हमने अभी लक्ष्य किया है, यह 'देखना' तब वास्तविक होगा जब वह केवल इंद्रिय द्वारा, प्राण द्वारा, मन द्वारा यहाँ तक कि बुद्धि द्वारा भी दृष्ट स्थूल तथ्यों को पीछे छोड़कर उस वस्तु के द्वारा देखा गया हो, जो आनंदरूप है, जो सबके परे और सबसे सूक्ष्म है। यही स्वसंवेद्य ज्ञान है परन्तु यह नहीं सम-

ज्ञाना चाहिए कि प्रत्येक व्यक्ति जो कुछ भी अनुभव करता है, वह सत्य ही है। शरीर और मन की पुष्टि आवश्यक है। जब तक मनुष्य का बाहर और भीतर शुद्ध, निर्मल और पवित्र नहीं होते, तब तक वह गलत वस्तु को सत्य समझ सकता है। नंचल मन ने कोई गामूली समझा भी ठीक-ठीक समाहित नहीं होती। यह जो वाह्य और अंतःकरणों की शुद्धि है, यही भारतीय दर्शनों की विशेषता है। जैसे-तैसे रहकर, जैसा-तैसा सोचकर बड़े सत्य को अनुभव नहीं किया जा सकता। नचल चित्त केवल विकृत चिन्ता में ही लगा रहता है। भारतीय मनीषियों ने इस नंचल चित्त को वश में करने के उपाय बताए हैं। इसी उपाय का नाम योग है। भगवान् श्रीकृष्ण ने गीता में कहा है कि यद्यपि मन बड़ा नंचल है और उसे वश में करना कठिन है, तथापि अभ्यास और धैर्य ने उसे वश में किया जा सकता है। अभ्यास और धैर्य के लिए भारतीय साहित्य में शताधिक ग्रन्थ वर्तमान हैं। संभवतः नारे सभार में तुलसीदास ने इस विषय में यहाँ से कुछ सीख सकते हैं। केवल बौद्धिक विरलेपण द्वारा सत्य तक नहीं पहुँचा जा सकता। सर्वत्र अभ्यास और धैर्य आवश्यक है।

हमने अभी जिन पांच तत्त्वों को लक्ष्य किया, उनमें सबसे स्थूल है यह शरीर, फिर प्राण और फिर मन। शरीर का प्रतीक बिन्दु है। भारतीय मनीषियों ने अनुभव किया है कि इनमें से किसी एक को संयत करने का अभ्यास किया जाय तो बाकी संयत हो जाते हैं। भारतवर्ष के नाना आध्यात्मिक पंथ इन तीनों को संयत करने के ऊपर जोर देने के कारण अलग-अलग हो गए हैं। संयमन की विधि भी सर्वत्र एक नहीं है। नाना बौद्ध और शाक्त साधनाओं में बिन्दु को वश में करने की विधियाँ बताई गई हैं, हठयोग प्राण को वश में करने के पक्ष में है, राजयोग मन को वश करने की विधि बताता है। ये सब अभ्यास द्वारा सिद्ध होते हैं। ऊपर-ऊपर से देखनेवाले आलोचक भारतीय साधन-मार्गों में इतना अधिक भेद देख सकते हैं कि उन्हें समझ में नहीं आता कि ये विभिन्न पन्थ किस प्रकार अपने को एक ही मूल उद्गम से उद्भूत बताते हैं। गहराई में जानेवाले के लिए ये विरोध नगण्य हैं। नाना भाँति अभ्यास के द्वारा साधक बिन्दु, प्राण और मन को स्थिर करता है। तब जाकर अन्तःकरण

निर्मल स्फटिक मणि के समान होता है। परन्तु यहाँ भी भ्रांति का काश रहता है। इसीलिए भारतीय मनीषियों ने केवल अभ्यास व एकमात्र साधन नहीं माना। अभ्यास के साथ वैराग्य होना चाँहि राग-द्वेष-वश जो इंद्रिय चांचल्य होता है, उसको रोकना, राग विराग के विषयों को अलग-अलग समझ सकना, मन द्वारा विषय चिन्ता और अंत में मानसिक उत्सुकता को दबा देना—ये सब वैराग्य के भेद हैं, परन्तु असली वैराग्य तो तब होता है जब अन्तरात्मा स इन्द्रियों से और मन-बुद्धि आदि सब तत्त्वों से अपने को पृथक् लेता है। इस प्रकार अभ्यास और वैराग्य से चित्त स्थिर होता है बुद्धि निर्मल होती है—केवल उसी समय परम सत्य का साक्षात् होता है।

मेरा अनुमान है कि विचार का यह प्रकृष्ट पंथ है, परन्तु यह दावा नहीं है कि मैं इस बात को ठीक-ठीक समझ सकता हूँ। व यह साधन का विषय है, परन्तु यह समझना कठिन नहीं कि किसी की सचाई तक पहुँचने के लिए एक प्रकार के बौद्धिक वैराग्य की आवश्यकता है। संसार की समस्त जटिल समस्याएँ नित्य-प्रति और जटिल इसलिए होती जाती हैं कि इन पर विचार करनेवालों में मानसिक और बौद्धिक वैराग्य का अभाव है। लोग अपने-अपने विशेष और विचार-पद्धतियों के भीतर से दूसरों को देखने का प्रयास कर और समस्याएँ और भी जटिलतर हो जाती हैं। बौद्धिक वैराग्य ही म को संस्कृत बनाता है।

भारतवर्ष का साहित्य बड़ा विशाल और विपुल है। उसने ज्ञान साधना के क्षेत्र में नाना भाव से विचार किया है। मैं सबकी चर्चा योग्य अधिकारी भी नहीं हूँ और यहाँ इतना समय भी नहीं है; इतना स्मरण कर लेना उचित है कि यह जो आध्यात्मिक परम-सत्य उपलब्धि है और जिसके लिए शारीरिक, मानसिक और बौद्धिक और वैराग्य की बात बताई गई है—सिर्फ यही एकमात्र काम्य बताया गया। यद्यपि यह परमोत्तम लक्ष्य है, पर इस लक्ष्य की पूर्ण पहले प्रत्येक व्यक्ति को कुच्छ ऋण चुका लेने पड़ते हैं। बहुत थोड़े

को इन ऋणों में नुष्टकार मिया गया है। अधिकतर लोग इन ऋणों को चुकाए बिना किसी भी नयी मायना में अधिकारी नहीं हो सकते।

भारतीय विश्वास के अनुसार मनुष्य तीन प्रकार के ऋणों को लेकर पैदा होता है ! ये तीन ऋण हैं—देवऋण, ऋषियऋण और पितृऋण। पैदा होते ही मनुष्य अपने सम्पूर्ण शरीर और इंद्रियों को पा जाता है। ये इंद्रियां उसे न मिलती तो वह न तो संसार का कुछ आनन्द ही उपभोग कर सकता, न कुछ नया देखी सकता। निरन्तर ही वह माता-पिता के निकट इसके लिए गूणी है। परन्तु वस्तुतः वह अनादिकालीन धारा का परिणाम पितृ-पितामहों ने उसे जो शरीर दिया है, उसका क्या कोई प्रतिदान दे सकता है ? भारतीय मनीषियों ने इसका एकमात्र उपाय यह बताया है कि मनुष्य इन ऋणों के रूप में स्वीकार कर ले और पितृ-पितामहों की इस धारा को आगे बढ़ा दे। धारा रुद्ध न होने पावे। कौन जानता है, भविष्य में उसी धारा में कौन कृती बालक पैदा होकर संसार को नई रोशनी दे ? इसीलिए शास्त्रकारों ने पितृऋण से मुक्ति पाने का उपाय सतान उत्पन्न करना और उन्हें शिक्षित बनाकर समाज के हाथों साँप जाने को बताया है। फिर मनुष्य पैदा होते ही अनेक विद्वानों और विज्ञानियों की आविष्कृत ज्ञानराशि को सहज ही पा जाता है। हर व्यक्ति को नये सिरे से अगर अपना-अपना प्रयोग और आविष्कार चलाना पड़ता तो मनुष्य की यह दुनिया कैसी बन गई होती, यह केवल सोचने की बात है। सो मनुष्य इस प्रकार अतीत के ऋषियों का ऋण लिए हुए पैदा होता है। इसे चुकाने का उपाय ज्ञान की धारा की रक्षा और उसे अग्रसर कर देना है। विद्या पढ़ना और ज्ञानधारा को अग्रसर करना कोई कृतित्व नहीं, सिर्फ कर्जा चुकाने का कर्तव्यपालन-मात्र है। फिर अन्न को पैदा करनेवाली पृथ्वी, जल बरसाने वाले मेघ, प्रकाश देनेवाला सूर्य आदि प्राकृतिक शक्तियाँ जिन्हें भारतीय मनीषी 'देवता' कहता है—हमें अनायास मिल गई है। भारतीय मनीषी ने इनके ऋण से मुक्ति पाने का उपाय बाँटकर भोग करना बताया है। जो तुम्हारे पास है, सबको बाँटकर ग्रहण करो। सो ये तीन ऋण मनुष्य के जन्म से ही लदे आते हैं। इन तीन ऋणों को चुकाये बिना मोक्ष

पाने का प्रयत्न पाप है। भारतवर्ष में प्रत्येक व्यक्ति से यह कम-से-कम आशा की गई है कि वह समाज को स्वस्थ और शिक्षित सन्तान दे, प्राचीन ज्ञान-परम्परा की रक्षा करे और उसे आगे बढ़ाने का प्रयत्न करे और प्राकृतिक शक्तियों से प्राप्त सम्पदा को निजी समझकर दबा न रखे। ये ऋण हैं। मनुस्मृति के छठवें अध्याय में कहा गया है कि जो इनको चुकाए बिना ही मोक्ष की कामना करता है, वह अतःपतित होता है :

ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत् ।

अनपाकृत्य मोक्षन्तु सेवमानो ब्रजत्यघः ।

जब तक ये ऋण चुका नहीं दिये जाते, तब तक मनुष्य को बड़ी बात सोचने का अधिकार नहीं है।

भारतवर्ष ने एशिया और यूरोप के देशों को अपनी धर्म-साधना की उत्तम वस्तुएँ दान दी है। उसने अहिंसा और मैत्री का सन्देश दिया है, क्षुद्र दुनियावी स्वार्थों की उपेक्षा करके विशाल आध्यात्मिक अनुभूतियों का उपदेश दिया है और उससे जिन बातों को ग्रहण किया है, वे भी उसी प्रकार महान् और दीर्घस्थायी रही है। उच्चतर क्षेत्र के आदान-प्रदान के ठोस चिह्न अब भी इस भूमि के नीचे से निकलते रहते हैं और विदेशों में मिल जाया करते हैं। हमारा धर्म, विज्ञान, हमारा मूर्ति और मन्दिर-शिल्प; हमारा दर्शन-शास्त्र, हमारे काव्य और नाटक, हमारी चिकित्सा और ज्योतिष संसार में गए हैं; सम्मानित और स्वोक्त हुए हैं और संसार की उच्च चितनशील जातियों से थोड़ा-बहुत प्रवाहित भी हुए हैं। मैं आज आपको उस दिव्य लोक की सैर नहीं करा सका, जहाँ भारतीय आचार्य पर्वतों और रेगिस्तानों को लाँघकर अहिंसा और मैत्री का सन्देश देते हैं, जहाँ हमारे शिल्पी गांधार और यवन कलाकारों के साथ मिलकर पत्थर में जान डाल रहे हैं, जहाँ अरब और ईरान के मनीषियों के साथ मिलकर वे चिकित्सा और ज्योतिष का प्रचार कर रहे हैं, जहाँ मलय और यवद्वीप में वहाँ के निवासियों से मिलकर शिल्प और कला में नया प्राण-संचार कर रहे हैं। मैं उस परम मोहक लोक में आपको न ले

जाकर भारतीय नीरस विचारों में उतारान, रना; परन्तु इसके लिए मुझे धमका मोगने की जरूरत नहीं है, क्योंकि मेरा विश्वास है कि भारतीय मनीषियों ने अपने देवदासियों में जीवन के आवश्यक कर्तव्य और संरक्षण की महिमा और मूल की ओर ध्यान मूल्य की ओर मुकने का प्रेम पैदा किया, उसका ही परिणाम है कि भारतीयों की दीर्घकाल तक पशु-मूलभ क्षुद्र रवाओं का गुनाह नहीं बन सका । आज हम सांस्कृतिक दृष्टि से जो बहुत नीचे गिर गए हैं, उमका प्रधान कारण यही है कि हम इस महान् आदर्श को भूल गए हैं । मेरा विश्वास है कि इन आदर्शों की नई परिस्थितियों में अनुकूल बनाकर ग्रहण करने में हम तो ऊपर उठेंगे ही, सारे नसार को भी उममें कुद्द-न-कुद्द ऐसा अवश्य मिलेगा जिससे उसे वर्तमान प्रलयकार अवस्था से उबरने का मौका मिले ।

भारतवर्ष में सामान्य मानवीय संस्कृति को पूर्ण और व्यापक बनाने की जो महती साधना की है, उमके प्रत्येक पहलू का अध्ययन और प्रकाशन हमारा अत्यन्त महत्वपूर्ण कर्तव्य होना चाहिए ।



१. बिहार प्रान्तीय संस्कृति-सम्मेलन, मंदार, भागलपुर में दिया गया भाषण ।

साधारणीकरण

काव्य में वर्णित विशिष्ट रामादि पात्रों के 'भाव' सर्वसाधारण या कम से कम 'सहृदय-साधारण' के आस्वाद के विषय किस प्रकार हो जाते हैं ?—काव्यशास्त्र का यह अत्यन्त मौलिक प्रश्न है। काव्य मानव-जीवन का अत्यन्त प्राचीन एवं मूल्यवान् उपकरण है : वह सहस्राब्दियों से संस्कृत मानव की आत्माभिव्यक्ति तथा आत्मास्वाद का सुन्दर माध्यम रहा है। ज्यों ही चिंतनशील मनुष्य ने जीवन और जगत् के अनेक तथ्यों के साथ-साथ काव्य के आस्वाद के विषय में विचार आरम्भ किया होगा, पहला प्रश्न यही उठा होगा कि राम और दुष्यन्त आदि से हमारा क्या सम्बन्ध ? जब देश और काल का विराट् व्यवधान हमारे और उनके बीच विद्यमान है, तब उनके भाव हमारे आस्वाद्य किस प्रकार बन जाते हैं ? इस प्रश्न का सबसे प्रामाणिक समाधान है साधारणीकरण-सिद्धान्त जिसके बीज तो 'नाट्यशास्त्र' आदि में भी मिल जाते हैं—यथा 'एभ्यश्च सामान्यगुणयोगेन रसा निष्पद्यन्ते' अर्थात् जब इन भावों को सामान्य रूप से प्रस्तुत किया जाता है तो रसों की निष्पत्ति होती है, परन्तु निश्चित उल्लेख भट्टनायक के उद्धरणों में ही पहली बार मिलता है।

भट्टनायक के उद्धरण का अभीष्ट अंग इस प्रकार है—

विभावादिसाधारणीकरणात्मना × × × भावकत्वव्यापारेण भाव्य-मानो रसः × × × भोगेन परं भुज्यत इति ।”

—अर्थात् विभावादि के साधारणीकरणरूप भावकत्व नामक व्यापार द्वारा भाव्यमान स्थायिभावरूप रस × × × भोजकत्व व्यापार के द्वारा आस्वादित किया जाता है।

इसका विश्लेषण करने पर निम्नलिखित तथ्य प्राप्त होते हैं :

- (क) साधारणीकरण विभावादि का होता है ।
- (ख) यह साधारणीकरण ही वस्तुतः भावकत्व व्यापार का प्राण है—अर्थात् दोनों एक ही हैं ।
- (ग) भावकत्व व्यापार द्वारा भाव्यमान स्थायी भाव ही रस-रूप में परिणत हो जाता है । भाव्यमान को 'काव्यप्रकाश' के टीकाकार ने 'साधारणीकृत' का ही पर्याय माना है और इसमें विप्रतिपत्ति के लिए विशेष अवकाश नहीं होना चाहिए ।
- (घ) साधारणीकरण रसावाद से पूर्व की प्रक्रिया है, यह वह प्रक्रिया है जो रस के विभिन्न अवयवों को अपने-अपने वैशिष्ट्य से मुक्त कर आस्वाद्य रूप में प्रस्तुत कर देती है ।

अभिनवगुप्त ने भट्टनायक के मत में सशोधन कर साधारणीकरण के प्रसंग को अपने ढंग से प्रस्तुत किया है : उनके उद्धरण इस प्रकार हैं—

तस्यां च यो मृगपोतकादिर्भाति तस्य विशेषरूपत्वाभावाद्भीत इति, त्रासकस्यापारमार्थिकत्वाद्भयमेव परं देशकालाद्यनालिंगितम् ।

—अर्थात् काव्य की उस प्रतीति में जो मृगशावक आदि विषय रूप से भासता है, उसके विशेष रूप न होने से, 'यह भीत है' यह ज्ञान तथा त्रासक (दुःख्यन्त आदि) के वास्तविक न होने से, भय ही देशकाल आदि से पूर्णतः असम्बद्ध रूप में प्रतीत होता है ।

इसका अभिप्राय यह हुआ कि आश्रय और आलम्बन का साधारणीकरण हो जाने से स्थायी भाव ही देशकाल के बन्धन से मुक्त हो जाता है ।

इस तथ्य को और स्पष्ट करते हुए अभिनवगुप्त लिखते हैं—

तत एव भीतोऽहं भीतोऽयं शत्रुर्वयस्यो मध्यस्थो वा इत्यादि प्रत्ययेभ्यो दुःखसुखादिकृतबुद्ध्यन्तरोदयनियमवत्तया विघ्नबहुलेभ्यो विलक्षण निर्विघ्न-प्रतीतिग्राह्य × × × भयानको रसः ।

—इसीलिए 'मैं भीत हूँ,' 'यह भीत है' या 'शत्रु, मित्र अथवा तटस्थ भीत है,' इत्यादि सुख-दुःखकारी अन्य प्रत्ययो (ज्ञान) को नियमतः उत्पन्न करने के कारण विघ्न-बहुल प्रतीतियों से भिन्न, निर्विघ्न प्रतीति-रूप में ग्राह्य [भय स्थायी भाव ही] भयानक रस बन जाता है ।

अर्थात् काव्य में स्थायी भाव सभी प्रकार के व्यक्ति-संसर्गों से मुक्त हो जाता है—ये व्यक्ति-संसर्ग अपनी परिमिति के कारण दुःखादि के कारण होते हैं, अतः इनसे मुक्ति का अभिप्राय होता है लौकिक दुःख-सुख आदि की चेतना से मुक्ति ।

यह साधारणत्व परिमित न होकर सर्वव्याप्त होता है—अनादि संस्कारों में चित्रित चित्तवाले समस्त सामाजिकों की एक-जैसी वासना होने के कारण सभी को एक-जैसी ही प्रतीति होती है—

तत एव न परिमितमेव साधारण्यमपि तु विततम्.....अतएव सर्वसामाजिकानामेकधनतयैव प्रतिपत्तिः सर्वपामनादिवासना-चित्रीकृतचेतसाम् वासनासंवादात् ।

—इस प्रकार, एकाग्रचित्त होने के कारण, समस्त सामाजिक जन को रंगमंच पर उपस्थित नृत्त, गीत आदि सुधासागर के समान प्रतीति होते हैं—

तथा ह्येकाग्रसकलसामाजिकजनः खलु । नृत्तं गीतं सुधासारसागरत्वेन मन्यते ॥

इन उद्धरणों के आधार पर अभिनव के अनुसार—

(क) साधारणीकरण विभावादि का ही नहीं होता, स्थायी भाव का भी होता है । जिस प्रकार विभावादि स्थायी भाव के कारण होते हैं, उसी प्रकार विभावादि का साधारणीकरण भी स्थायी भाव के साधारणीकरण का कारण होता है ।

(ख) स्थायी भाव के साधारणीकरण का अर्थ है देशकाल के बन्धन, व्यक्ति-संसर्ग आदि से मुक्ति । व्यक्ति-चेतना के कारण ही भाव की प्रतीति में सुख-दुःखात्मकता का समावेश रहता है, उसके अभाव में ऐन्द्रिय सुख-दुःख की भावना भी नष्ट हो जाती है ।

(ग) कला के क्षेत्र में भाव का साधारणीकरण वैयक्तिक नहीं वरन् सामूहिक क्रिया है, केवल एक प्रमाता का ही भाव मुक्त नहीं होता—वरन् समस्त सामाजिक एकाग्रचित्त होकर मुक्त भाव का सामूहिक रूप से अनुभव करते हैं ।

(घ) अतः साधारणीकरण का सार है स्थायी भाव का साधारणीकरण ।

उपर्युक्त संशोधन के प्रकाश में 'भावकत्व' के टीकाकार गोविन्द ठाकुर ने भट्टनायक के साधारणीकरण-निदान को सक्षिप्त एवं स्पष्ट रूप में इस प्रकार उल्लिखित किया है—

भावकत्वं साधारणीकरणम् । तेन हि व्यापारेण निभावादयः स्थायी च साधारणीकरणम् । साधारणीकरणे तत्रैव मन्वीनादिविधेषाणां कामिनीत्वान्निभावात्सौमिनिः । साधारण्युभावादीनां च सम्बन्धविधेषान्-वन्निद्रगतत्वेन ।'

—अर्थात् भावकत्व का अर्थ है साधारणीकरण । उक्त व्यापार के द्वारा निभावादिक का और स्थायी भावों का साधारणीकरण होता है । साधारणीकरण में सभिप्राय है सौमिनि विशेष भावों का कामिनी आदि सामान्य रूपों में उपनिगत होना । स्थायी भाव और अनुभूत के साधारणीकरण का आशय है विशिष्ट सम्बन्धों में मुक्ति ।

१. काव्यप्रकाश, निर्णयसागर प्रेस, पृष्ठ ६६ ।

२. इस प्रसंग में कुछ विप्रतिपत्तियाँ प्रस्तुत की गयी हैं । (देखिए 'रस-गगाधर का शास्त्रांश विवेचन पृ० १५४-१५८) । विषय के निम्नान्त ज्ञान के लिए समाधान कर लेना चाहिए । एक विप्रतिपत्ति तो यह है कि साधारणीकरण भावकत्व की आत्मा या मूल तत्व है पर्याय नहीं है । इसके समर्थन में दो तर्क दिए गये हैं—(१) भट्टनायक ने 'साधारणीकरणात्मना' पद का प्रयोग किया है, 'साधारणीकरणरूपेण' का नहीं, (२) भावकत्व व्यापार का कार्य विभावादिक का साधारणीकरण मात्र नहीं है, निजमोहसंकटता का निवारण भी है । हमारा विचार है कि इतना बारीक कातने से मूल सिद्धान्त के प्रतिपादन में बाधा पड़ती है । पहला तर्क शाब्दिक अधिक है, दोनों पदों के मूल अर्थ में विशेष भेद नहीं है, दूसरे तर्क का उत्तर यह है कि निजमोहसंकटता का निवारण भी तो साधारणीकरण-प्रक्रिया का ही अंग है जिसके आधार पर आगे चलकर स्थायी भाव के (निर्विघ्न प्रतीतिरूप) साधारणीकरण की व्यवस्था की गयी है । दूसरी विप्रतिपत्ति भट्टनायक के ही कुछ ऐसे वाक्यों को लेकर उपस्थित की गयी है जो उपर्युक्त

इस व्याख्या के अनुसार विभाव अर्थात् आश्रय, आलम्बन और उद्दी-
पन अनुभव, स्थायी या संचारी (स्थायी के द्वारा संचारी की व्यंजना
स्पष्ट ही है)—सभी का साधारणीकरण होता है । उदाहरण से स्थिति
और भी स्पष्ट हो जाएगी—

भूप वागु वर देखेउ जाई । जहँ वसंत रितु रही लोभाई ।
लागे विटप मनोहर नाना । वरन वरन वर वेलि विताना ।
नव पल्लव फल सुमन सुहाए । निज सम्पति सुररूख लजाए ।
चातक कोकिल कीर चकोरा । कूजत त्रिहग नटत कल मोरा ।
मध्य वाग सरु सोह सुहावा । मनि सोपान विचित्र बनावा ।
बिमल सलिलु सरसिज बहुरंगा । जल-खग कूजत गुंजत भृंगा ।

×

×

×

स्थापनाओं के विरोधी प्रतीत होते हैं । ये वाक्य इस प्रकार हैं—

न च सा प्रतीतिर्युक्ता । सीतादेरविभावत्वात् । स्वकान्तास्मृत्य-
संवेचनात् देवतादौ साधारणीकरणायोग्यत्वात् । समुद्रलंघनादेर-
साधारण्यात् ।”

अर्थात् वह प्रतीति मान्य नहीं है । वास्तविक सीतादि के
विभावरूप में उपस्थित न होने से । अपनी स्त्री आदि की स्मृति
अभिनय-काल में न होने से । देवतादि (सीता, पार्वती आदि पूज-
नीया देवियों के साधारणीकरण के अयोग्य होने से । समुद्रलंघन आदि
के असाधारण होने से । (हि०अ०भा०, पृ० ४६२-६३) इन वाक्यों
को पढ़कर ऐसा प्रतीत होता है मानो भट्टनायक को अलौकिक पात्रों
और कार्यों का साधारणीकरण मान्य नहीं है । किन्तु स्थिति बिलकुल
विपरीत है; भट्टनायक तो उसे मानकर ही चलते हैं चूँकि इनका
साधारणीकरण सिद्ध है, इसीलिए रस की [प्रत्यक्ष] प्रतीति असिद्ध
हो जाती है । उनका तर्क स्पष्ट है : यदि रस की प्रत्यक्ष प्रतीति मान
ली जाए तो सीतादि देवियों का और समुद्रलंघन आदि देवकार्यों का
साधारणीकरण नहीं हो सकेगा, परन्तु चूँकि इनका साधारणीकरण
सिद्ध है इसलिए रस की प्रतीति असिद्ध है ।

तेहि अवसर सीता तहँ आई । गिरिजा पूजन जननि पठाई ।

× × ×

कंकन किङ्कनि तूपुर धुनि गुनि । कहत लपन सन रामु हृदयें गुनि ।
मानहें मदन दुंदुभी दीन्ही । मनमा विरध विजय कहें कीन्ही ।
अम कहि फिरि चित्तए तेहि ओरा । सिय मुग नगि भाग नयन चकोरा ।
भाग विलोचन चारु अचंचल । मनहें गकुचि निमि तजे हगंचल ।
देसि सीग सोभा गुगु पावा । हृदयें सराहत वचनु न आवा ।

× × ×

सिय मोभा हिअँ वरनि प्रभु, आपनि दसा विचारि ।

बोले मुचि मन अनुज सन, वचन समय अनुहारि ॥

तात जनकतनया यह सोई । धनुषजज्ञ जेहि कारन होई ।
पूजन गौरि सखी लै आई । करत प्रकास फिरहि फुलवाई ।
जामु विलोकि अलौकिक मोभा । सहज पुनीत मोर मनु छोगा ।
सो सबु कारनु जान विधाता । फरकहि मुभग अग सुनु भ्राता ।

× × ×

करत वतकही अनुज सन, मनु सिय रूप लोभान ।

मुख सरोज मकरद छवि, करै मधुष डव पान ॥^१

यहाँ राम आश्रय है, सीता आलम्बन है, वासन्ती वैभव से समृद्ध जनक-वाटिका उद्दीपन है, राम के पुत्रक आदि अनुभाव हैं, रति स्थायी है और हर्ष, दितर्क मति आदि संचारी हैं । उपर्युक्त व्याख्या के अनुसार प्रस्तुत प्रसंग की रसाम्बादन-प्रक्रिया में इन सभी का साधारणीकरण हो जाता है । आश्रय राम के साधारणीकरण का अर्थ यह है कि वे राम न रहकर रति-मुग्ध सामान्य पुरुष बन जाते हैं—उनके देश और काल तथा उनसे अनुबद्ध वैशिष्ट्य तिरोभूत हो जाते हैं और नारी के सौन्दर्य से अभिभूत सामान्य किशोर मन उभरकर सामने आ जाता है । आलम्बन सीता के साधारणीकरण का आशय भी बहुत कुछ ऐसा ही है ।—अर्थात् उनका भी देशकालावच्छिन्न वैशिष्ट्य समाप्त हो जाता है और सामान्य

१. रामचरितमानस, बालकांड, दोहा २२६-२३१

कामिनी रूप शेष रह जाता है । अनुभाव के साधारणीकरण से अभिप्राय यह है कि राम की चेष्टाएँ राम से सम्बद्ध न रहकर सामान्य मुग्ध पुरुष की चेष्टाएँ बन जाती हैं । इस प्रकार रत्यादि स्थायी भाव और हर्ष, वितर्क आदि संचारी भाव भी एक ओर राम-सीता से और दूसरी ओर सहृदय तथा उसके आलम्बन से सम्बद्ध नहीं रह जाते—वे वैयक्तिक रागद्वेष से मुक्त हो जाते हैं । उपर्युक्त प्रसंग में जो रति स्थायी भाव है वह न राम की सीता के प्रति रति है, न सहृदय की सीता के प्रति और न सहृदय की अपने प्रणय-पात्र के प्रति—यह तो निर्मुक्त रति भाव है जिसमें स्व-पर की चेतना निश्शेष हो चुकी है । मूलतः यह सहृदय का ही स्थायी भाव है, परन्तु साधारणीकृति के कारण व्यक्ति-चेतना से निर्मुक्त हो गया है । इस प्रकार रस के अवयवों में जो मूर्त है वे विशेष से सामान्य बन जाते हैं और जो अमूर्त भाव-रूप है वे व्यक्ति-संसर्गों से मुक्त हो जाते हैं—विभावों की देशकाल के बन्धन से मुक्ति होती है और भावों की स्व-पर की चेतना से ।

संस्कृत के परवर्ती शास्त्रकार प्रायः इसी मत की आवृत्ति करते रहे—केवल दो आचार्यों—विश्वनाथ और जगन्नाथ—के विवेचन में वैचित्र्य के कुछ संकेत मिलते हैं । विश्वनाथ ने वैसे तो स्थायी भाव और विभावादि सभी का साधारणीकरण माना है—

साधारण्येन रत्यादिरपि तद्वत्प्रतीयते ।

परस्य न परस्येति ममेति न ममेति च ॥ सा० द०—३.१२ ॥

तदास्वादे विभावादेः परिच्छेदो न विद्यते । ३.१३ का पूर्वार्ध ॥

—शृङ्गारादि रसों के स्थायी भाव रति आदिक भी काव्य-नाट्यादि में सामान्य रूप से प्रतीत होते हैं । रसास्वाद के समय विभावादिकों का ये (विभावादि) मेरे हैं अथवा मेरे नहीं है—अन्य के है अथवा अन्य के नहीं है, इस विशेष रूप से परिच्छेद अर्थात् सम्बन्ध-विशेष का स्वीकार अथवा परिहार नहीं होता है ।

किन्तु उन्होंने आश्रय के साथ प्रमाता के अभेद या तादात्म्य को औरों की अपेक्षा अधिक महत्त्व दिया है—

व्यापारोऽस्ति विभावादेर्नाम्ना साधारणीकृतिः ॥ ३.६॥

तत्प्रभावेण, यस्यासन्नावोगिन्वनादयः ।

प्रमाता तदभेदेन स्वात्मानं प्रतिपद्यते । ३.१० ॥

उत्साहादिस्त्रिमुद्राद्योः साधारण्याभिमानतः ।

नृणामपि समुद्रादिवन्धनादौ न दुष्यति ॥ ३.११ ॥

—यही साधारणीकरण विभावादि का विभावन नामक व्यापार है । रत्नी के प्रभाव से उस समय प्रमाता अपने को समुद्रलंघन करनेवाले हनुमान् आदि से अभिन्न समझने लगता है । (हनुमान् आदि के साथ) साधारण्याभिमान अर्थात् अभेद-ज्ञान हो जाने पर मनुष्यों का भी समुद्रलंघन आदि में उत्साह दूषित नहीं है ।

इसका तादात्म्य यह है कि साधारणीकरण व्यापार के प्रभाव से प्रमाता का आश्रय के साथ तादात्म्य हो जाता है—सामान्य आश्रय के साथ ही नहीं वरन् अलौकिक शक्ति-सम्पन्न देवादि के साथ भी । उदाहरण के लिए, लौकिक परिस्थिति में सामान्य जन के लिए समुद्रलंघन के उत्साह का अनुभव सम्भव नहीं है, किन्तु काव्य-नाट्यादि में, साधारणीकरण के प्रभाव से उसका हनुमान आदि के साथ तादात्म्य हो जाने के कारण, इस प्रकार का उत्साह भी सहज सम्भव हो जाता है । यह प्रसंग अभावात्मक रूप में भट्टनायक ने भी उठाया था—विश्वनाथ ने भावात्मक रूप में उसे और भी उभारकर सामने रखा है । पंडितराज जगन्नाथ ने भी नव्यन्याय के आलोक में प्रकारान्तर से आश्रय के साथ तादात्म्य का ही कथन किया है, किन्तु इस संदर्भ में उन्होंने 'दोष' शब्द का प्रयोग अधिक शुद्ध माना है—

“काव्ये नाट्ये च, कविना नटेन च प्रकाशितेषु विभावादिषु, व्यंजन-व्यापारेण द्रुष्यन्तादौ शकुन्तलादिरतौ गृहीतायामनन्तरं च सहृदयतोल्लासितस्य भावनाविशेषरूपस्य दोषस्य महिम्ना, कल्पितद्रुष्यन्तत्वावच्छादिते स्वात्मन्यज्ञानावच्छिन्ने शुक्तिकाशकल इव रजतखण्ड, समुत्पद्यमानोऽनिर्वचनीयः साक्षिभास्यशकुन्तलादिविषयकरत्यादिरेव रसः ।”^१

—इसका अभिप्राय यह है कि पहले तो हमें काव्य और नाटक में कवि तथा नट द्वारा प्रस्तुत विभावादि का ज्ञान होता है। फिर व्यंजना-व्यापार के द्वारा यह प्रतीति होती है कि दुष्यंत शकुन्तला के प्रति अनुरक्त है। इसके उपरान्त सहृदयता के कारण हमारे चित्त में एक प्रकार की भावना उत्पन्न हो जाती है, अर्थात् हम अपनी सहृदयता के कारण दुष्यं-तादि के विषय में पुनः-पुनः अनुसंधान करने लग जाते हैं। यह भावना एक ऐसा दोष है जिससे हमारी आत्मा कल्पित दुष्यंतत्व आदि से आच्छा-दित हो जाती है, अर्थात् उस समय हम अपने को दुष्यंत समझने लगते हैं—“और जब हम अपने को दुष्यन्त समझ लेते हैं, तब हमें अपने को शकुन्तला का प्रेमी समझने में कोई बाधा नहीं रह जाती अर्थात् उक्त दोष के कारण कल्पित दुष्यंतत्व से आच्छन्न आत्मा में कल्पित शकुन्तलाविषयक रति भी भासित होने लगती है जैसे दूरत्व आदि दोषों के कारण जब सीपी के टुकड़े अज्ञान से ढक जाते हैं—वास्तविक रूप में नहीं समझ पड़ते; तब उन टुकड़ों में ही चाकचिक्य दोष से चाँदी के टुकड़े उत्पन्न हो जाते हैं—अर्थात् वे सीप के टुकड़े चाँदी के टुकड़े प्रतीत होने लगते हैं। यद्यपि न हममें शकुन्तला आदि की रति वास्तविक रूप में रहती है, न सीप के टुकड़ों में चाँदीपन, तथापि साक्षी आत्मा उनका भान करा देती है।¹

१. वस्तुतः पंडितराज ने सामान्य रूप से साधारणीकरण को स्वीकार नहीं किया—

“यद्यपि विभावादीनां साधारण्यं प्राचीनैरुक्तम् तदपि काव्येन शकुन्तलादिशब्दैः शकुन्तलात्वादिप्रकारकबोधजनकैः प्रतिपाद्यमानेषु शकुन्तलादिषु दोषविशेषकल्पनं विना दुरूपपादम् ।”

—अर्थात् यद्यपि प्राचीन आचार्यों ने विभावादिदुःके साधारणी-करण का कथन किया है, फिर भी यह बात दोष-विशेष की कल्पना के बिना बन नहीं सकती क्योंकि काव्यों में शकुन्तला आदि शब्दों के द्वारा ही शकुन्तला आदि का प्रतिपादन रहता है और जो शब्द शकुन्तलात्वेन शकुन्तला आदि के बोधक हैं, फिर कान्तात्वेन उनका

बात यह भी यही है जो विष्णुनाथ ने कही है, किन्तु उस पर दर्शन का घर्म चढ़ा हुआ है। पंडितराज के दार्शनिक विधान में साधारणीकरण के लिए स्थान नहीं है - यहाँ तो 'भ्रम' है : भावनादोष है। किन्तु दर्शन के आवरण को हटाने के लिये तो ये भी आश्रय के साथ प्रमाना के तादात्म्य और सहानुभूति की ही बात कर रहे हैं : कवि की भावनाएँ कल्पना से सामाजिक की सहृदयता (भावना-कल्पना) उद्बुद्ध हो जाती है और वह आश्रय के साथ तादात्म्य का अनुभव करता हुआ समान भाव की अनुभूति करता है। लौकिक-अलौकिक का त्यागमान यहाँ नहीं रहता - दुष्यन्त के साथ तादात्म्य होने से जिस प्रकार वह (कल्पित) रति का अनुभव करता है, इसी प्रकार हनुमान् की भावना से आन्त्यादित होने के कारण वह समुद्रलघन के उत्साह का भी अनायास ही (कल्पित) अनुभव कर लेता है।

पंडितराज के बाद गम्भीर आत्मीय विवेचन का क्रम प्रायः समाप्त ही हो गया। हिन्दी के रीति-कवियों का अनुराग काव्यशास्त्र के रोचक एवं सरल प्रसंगों तथा कवि-शिक्षा तक ही सीमित रहा—साधारणीकरण आदि तात्त्विक विषयों के प्रति उनके मन में कोई आकर्षण नहीं था। अतः काव्यशास्त्र के इस अत्यन्त महत्त्वपूर्ण एवं मौलिक विषय का विवेचन गति-रुद्ध पडा रहा और लगभग तीन शताब्दियों के उपरान्त आचार्य रामचन्द्र शुक्ल ने अपने प्रसिद्ध लेख 'साधारणीकरण और व्यक्ति-वैचित्र्यवाद'^१ में सहसा इसका पुनरुद्धार किया। शुक्ल जी का यह लेख भारतीय काव्य-शास्त्र-विषयक अनुसंधान का परिच्छेद या अंग न होकर स्वतन्त्र चिंतन का ही परिणाम है। उनकी दृष्टि अतीत पर न होकर वर्तमान पर ही

बोध कैसे हो सकता है ? (हिन्दी रसगंगाधर, प्र० आ०, पृ० १०५)
 कहने की आवश्यकता नहीं कि यह अस्वीकृति केवल शाब्दिक या सैद्धान्तिक है, व्यवहार में साधारणीकरण का निषेध यहाँ भी नहीं है।

१. यह लेख प्रथम बार सन् १९३३ में 'द्विवेदी-अभिनन्दन-ग्रन्थ' में प्रकाशित हुआ था।

स्थिर है और उन्होंने इस प्राचीन सिद्धान्त की अपने अभिमत 'लोक-धर्मसिद्धान्त' के समर्थन में ही उद्धृति एवं व्याख्या की है। अतः इस लेख में साधारणीकरण-सिद्धान्त का शास्त्रीय विवेचन नहीं, पुनराख्यान ही प्रमुख है और इसी रूप में इसकी स्थापनाओं का मूल्यांकन करना चाहिए।

विवेच्य विषय से सम्बद्ध शुक्ल जी के उद्धरण इस प्रकार हैं—

१. जब तक किसी भाव का कोई विषय इस रूप में नहीं लाया जाता कि वह सामान्यतः सबके उसी भाव का आलम्बन हो सके, तब तक उसमें रसोद्बोधन की पूरी शक्ति नहीं आती। इसी रूप में लाया जाना हमारे यहाँ साधारणीकरण कहलाता है।^१

२. (क) काव्य का विषय सदा विशेष होता है, सामान्य नहीं, वह व्यक्ति सामने लाता है, जाति नहीं।

(ख) साधारणीकरण का अभिप्राय यह है कि पाठक या श्रोता के मन में जो व्यक्तिविशेष या वस्तुविशेष आती है, वह जैसे काव्य में वर्णित 'आश्रय' के भाव का आलम्बन होती है, वैसे ही सब सहृदय पाठकों या श्रोताओं के भाव का आलम्बन हो जाती है।

(ग) जिस व्यक्ति विशेष के प्रति किसी भाव की व्यंजना कवि या पात्र करता है, पाठक या श्रोता की कल्पना में वह व्यक्ति विशेष ही उपस्थित रहता है।^२

३. कल्पना में मूर्ति तो विशेष ही की होगी पर वह मूर्ति ऐसी होगी जो प्रस्तुत भाव का आलम्बन हो सके, जो उसी भाव को पाठक या श्रोता के मन में भी जगाये जिसकी व्यंजना आश्रय अथवा कवि करता है। इससे सिद्ध हुआ कि साधारणीकरण आलम्बनत्व धर्म का होता है।^३

४. 'व्यक्ति तो विशेष ही रहता है, पर उसमें प्रतिष्ठा ऐसे सामान्य धर्म की रहती है जिसके साक्षात्कार से सब श्रोताओं या पाठकों के मन में एक ही भाव का उदय थोड़ा या बहुत होता है। × × × विभावादि

सामान्य रूप से प्रतीत हो है आलम्बन मान्य मूर्ति है । इ राममन पाठक के मन में यह भ्रमभाव नहीं रहता कि यह आलम्बन भया है या दूसरे का । शोषे के निष्पाठक या शोषा का हृदय को ज का सामान्य हृदय हो जाता है ।”

१. साधारणीकरण में आलम्बन द्वारा भाव को अनुभूति प्रथम कवि में चाहिए, फिर उसके वर्णित भाव में और फिर श्रोता या पाठक में । विभाव द्वारा जो साधारणीकरण कहा गया है वह तभी चरितार्थ होता है ।”

उपरोक्त उद्धरणों के आधार पर कतिपय नव्य प्रकाश में आते हैं—

साधारणीकरण का विवेचन करते समय भट्टनायक और अभिनवगुप्त के अभिमत पुनः जी के सामने नहीं थे—केवल विश्वनाथ का मत ही उनके सामने था । उनका उन्होंने पाश्चीय विवेचन न कर केवल स्वतन्त्र चिन्तन या अपने सिद्धान्त के अनुकूल प्रयोगभाव किया है । पहला तथ्य शुबल जी को सामयिक परिस्थिति का श्रोतक है और दूसरा उनकी मौलिक प्रतिभा का ।

वे मूलतः आलम्बन का साधारणीकरण मानते हैं । आलम्बन का अर्थ है भाव का विषय । उसका साधारणीकरण इस प्रकार होता है कि पहले वह कवि के भाव का विषय बनता है और फिर समस्त-सहृदय समाज के भाव का विषय बन जाता है ।

आलम्बन के साधारणीकरण का अर्थ यह नहीं कि उसका व्यक्तित्व तिरोहित हो जाता है—अर्थात् वह व्यक्ति न रहकर जाति बन जाता है । उसका व्यक्तित्व तो बना रहता है, पर उसमें कुछ ऐसे गुणों का समावेश हो जाता है जिनके कारण वह समस्त सहृदय-समाज के उसी भाव का विषय बन जाता है—अर्थात् सीता कामिनीमात्र बनकर रह जाती है, यह बात नहीं, वरन् वे अपने शील-सौन्दर्य आदि सामान्य गुणों के कारण सभी के प्रेम का विषय बन जाती हैं । आलम्बन का व्यक्तित्व बना रहे और फिर भी उसका साधारणीकरण हो जाए—इस विषयता का समा-

धान करने के लिए शुक्ल जी अपनी मूल स्थापना में थोड़ा संशोधन करते हुए कहते हैं कि साधारणीकरण वस्तुतः आलम्बन-धर्म का होता है, अर्थात् उन सामान्य गुणों का होता है जिनके कारण सीता राम को प्रिय लगती है। यहाँ कई बातें उलझ जाती हैं : सीता केवल कामिनी नहीं है, व्यक्ति है; वे राम की प्रिया है किन्तु राम के प्रेम का आधार उनके शील-सौन्दर्य आदि ऐसे सामान्य गुण है जो समस्त सहृदय-समाज में रति भाव उत्पन्न करते हैं; सीता राम की प्रिय है, किन्तु प्रेम का आधार चूँकि सीता के सामान्य गुण ही है, अतः वे सहृदय समाज को भी प्रिय है—अर्थात् सहृदय-समाज के प्रेम का विषय सीता व्यक्ति नहीं वरन् उस व्यक्ति के शील-सौन्दर्य आदि गुण है। शुक्ल जी के सामने वास्तव में अपने दो सिद्धान्तों के बीच सामंजस्य स्थापित करने की समस्या उपस्थित हो गयी है, (१) काव्य का विषय (आलम्बन) विशिष्ट होता है, और (२) काव्य का आस्वादन भाव की सामान्य भूमिका पर होता है। इस समस्या का समाधान उन्होंने अपने बुद्धि-बल से इस प्रकार कर लिया है : आलम्बन के वैशिष्ट्य की रक्षा करते हुए समर्थ कवि, जिसे लोक-हृदय की पहचान होती है, सामान्य गुणों के आधार पर उसका साधारणीकरण कर लेता है। निदान, सहृदय सीता के प्रति अनुरक्त हो जाता है परन्तु उसके हृदय में यह भेदभाव नहीं रहता कि सीता राम के प्रेम की आलम्बन है या उसके अपने प्रेम की। सहृदय का चित्त व्यक्ति-चेतना से मुक्त हो जाता है।

पहले कवि के हृदय में सीता के प्रति अनुराग का उदय होता है, फिर वह आश्रय के द्वारा उसे व्यक्त करता है और अन्त में काव्य का आस्वादयिता समस्त सहृदय-समाज उस भाव का अनुभव करता है। अभिनव के गुरु भट्टतोत का भी यही मत है—“नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः ।”

शुक्ल जी के मत का सार कदाचित् यही है—यहाँ हमने उन्हीं के मत को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है, उसके सत्यासत्य का निर्णय वाद में करेंगे।

यह मत भारतीय काव्यशास्त्र के स्वीकृत सिद्धान्त से थोड़ा भिन्न है।

इसीलिए संस्कृत के धार्मिक पंडितों ने इस पर आक्षेप किये हैं। पंडित केशवप्रसाद मिश्र ने गुलाल जी के इस मन्तव्य को 'भ्रम' की संज्ञा देने हुए लिखा है—

“साधारणीकरण ने यहाँ यह अर्थ लिया गया है कि विभाव, अनुभाव आदि को साधारण रूप देकर सामने लाया जाये। विभाव, अनुभाव आदि का साधारण अथवा लोक-सामान्य होना दो अर्थों में माना जा सकता है। एक तो स्वरूपतः सामान्य होना और दूसरे परिणाम अथवा उद्देश्य में सामान्य होना। स्वरूपतः सामान्य होने का आग्रह करना ठीक न होगा, क्योंकि उस अवस्था में विभाव, अनुभाव आदि सीमित और श्रृंखलाबद्ध हो जाएँगे और काव्य की व्यापकता नाश हो जायेगी। परिणामतः अन्तिम ध्येय में सामान्यता (साधारणीकरण) मानने के भी दो प्रकार हो सकते हैं। एक तो बौद्धिक या द्वैतवादी जिसमें काव्य को नैतिक और अनैतिक के द्वन्द्वों के भीतर देखा जाता है और नैतिक पक्ष का रसास्वाद किया जाता है और दूसरा मनोवैज्ञानिक, ध्वन्यात्मक अथवा कलात्मक जिसमें नैतिकता का प्रश्न पृथक् नहीं रहता, 'ध्वनि' में अवसिक्त हो जाता है। इनमें पहला प्रकार भट्टनायक के 'भुक्तिवाद' के अनुकूल पड़ता है और दूसरा अभिनवगुप्त के ध्वनिवाद से सम्बन्धित है। कहने की आवश्यकता नहीं कि उक्त विद्वान पहले प्रकार के समर्थक हैं, किन्तु हम आचार्य अभिनवगुप्त का मत मानते हैं। साधारणीकरण तो कवि अथवा भावुक की चित्तवृत्ति से संबंध रखता है। चित्त के एकतान और साधारणीकृत होने पर उसे सभी कुछ साधारण प्रतीत होने लगता है।”

केशव जी ने अपना मन्तव्य अन्त में सर्वथा स्पष्ट कर दिया है। वे अभिनवगुप्त के अनुसार साधारणीकरण से अभिप्राय चित्तवृत्तियों के साधारणीकरण का ही मानते हैं : सहृदय का चित्त जब एकतान हो जाता है तो उसे सभी कुछ साधारण प्रतीत होने लगता है। विभाव का साधारणीकरण ही वास्तविक एव पूर्ण है। अभिनव ने अपने अद्वैत सिद्धांत

१. साहित्यालोचन, डॉ० श्यामसुन्दरदास (१९६६), पृष्ठ २८४-८५ पर उद्धृत।

के आधार पर इसी अखण्ड चेतना में साधारणीकरण का अनुसंधान किया था। विभाव पर बल देने का अर्थ है विषय की सत्ता की महत्त्व-प्रतिष्ठा अर्थात् द्वैत की प्रतिष्ठा और द्वैतवादी रस-कल्पना का आधार मूलतः बौद्धिक एवं नैतिक ही रहेगा। इस प्रकार केशव जी आचार्य शुक्ल की रस-दृष्टि को द्वैतवादी भट्टनायक के भुक्तिवाद के साथ सम्बद्ध कर उसे उतने ही अनुपात में अपूर्ण मानते हैं। अभिनव के अनुसार रस आध्यात्मिक प्रक्रिया है और केशव जी भी इसी आध्यात्मिक कल्पना में रस-दृष्टि की पूर्णता मानते हैं। उनके आक्षेप का सारांश यह है : विभाव वद्ध या सीमित है, भाव मुक्त या असीम, अतः विभाव का साधारणीकरण अपूर्ण एवं सीमित है—वह बौद्धिक एवं नैतिक है जबकि भाव का साधारणीकरण चित्त की मुक्ति अथवा संविद्धिश्रान्ति का पर्याय है, अतः वह पूर्ण है। पं० केशवप्रसाद मिश्र का विवेचन अत्यन्त सूक्ष्म एवं तात्त्विक है। उन्होंने आचार्य शुक्ल की विभावनिष्ठ दृष्टि तथा नैतिक चेतना के संबंध का उद्घाटन अत्यन्त मार्मिकता के साथ किया है और अन्ततः उसे अभिनवगुप्त के अद्वैत की अपेक्षा भट्टनायक के द्वैत-सिद्धान्त के सन्निकट माना है। फिर भी उनके सभी निष्कर्ष यथावत् ग्राह्य नहीं हैं। यह तो ठीक है कि प्राचीन आचार्यों में भट्टनायक के दृष्टिकोण के द्वैत का आधार होने से विषय की सत्ता की स्वीकृति है और चूँकि उन्होंने ही सबसे पहले रसास्वाद के प्रसंग में नैतिक प्रश्न उठाया है, अतः यह भी कल्पनासंगत ही है कि उनका दृष्टिकोण आध्यात्मिक या शुद्ध आनन्दवादी न होकर नैतिक आधार लिये हुए है। ये दोनों तत्त्व ऐसे हैं जो शुक्ल जी के दृष्टिकोण में भी विद्यमान हैं, अतः उनका मत भट्टनायक के अनुकूल है, यह निष्कर्ष भी अशुद्ध नहीं है। किन्तु भट्टनायक और शुक्ल जी के मन्तव्यों में कुछ स्पष्ट भेद भी है—(१) उदाहरण के लिए भट्टनायक ने सभी का साधारणीकरण माना है, आलम्बन पर बल नहीं दिया। (२) निजकान्ता-स्मृति की सत्ता को उन्होंने रसास्वाद की प्रक्रिया में सर्वथा अस्वीकृत कर दिया है, पर शुक्ल जी विकल्प रूप में यह भी मान लेते हैं कि “यदि किसी पाठक या श्रोता का किसी सुन्दरी से प्रेम है तो शृङ्गार रस की फुटकल उक्तिर्या सुनने के समय रह रहकर आलम्बन रूप में उसकी प्रेयसी

नायक के मत से निपय के समस्त अंगों का साधारणीकरण होता है और परिणामतः प्रमाता के द्वायी भाव का भी । यही मौलिक सिद्धान्त है, परन्तु मूल सिद्धान्त की गमीक्षा करने से पूर्व उसके निपय में प्रस्तुत संशोधनों पर विचार करना अधिक उपयोगी होगा ।

आश्रय के साथ तादात्म्य—साधारणीकरण की प्रक्रिया में, जहाँ राम के समस्त अवयवों का साधारणीकरण होता है, आश्रय का साधारणीकरण भी अन्तर्भूत है—अर्थात् जैसा कि हमने ऊपर स्पष्ट किया है, आश्रय का साधारणीकरण भी समस्त प्रक्रिया का अनिवार्य अंग है । किन्तु आश्रय के साधारणीकरण और प्रमाता द्वारा आश्रय के साथ तादात्म्य की अनुभूति में अन्तर है । पहले का अर्थ यह है कि राम या हनुमान् अलौकिक शक्ति-सम्पन्न व्यक्ति न रहकर सामान्य पुरुष बन जाते हैं और दूसरे का अर्थ यह है कि प्रमाता उन क्षणों में अपने को राम या हनुमान् समझने लगता है और धनुर्भंग अथवा समुद्रलंघन जैसे अलौकिक कृत्यों के प्रति उसके मन में उत्साह जाग्रत हो जाता है । एक में राम या हनुमान् का सामान्य मानव-धरातल पर उतरना विवक्षित है और दूसरे में प्रमाता का उठकर विशेष अलौकिक धरातल पर पहुँचना । किन्तु आश्रय के साधारणीकरण का आशय यह नहीं है कि ये अपने गौरव से वंचित होकर जनसाधारण के स्तर पर उतर आते हैं । ऐसा मान लेने पर तो काव्य द्वारा उदात्तीकरण का सिद्धान्त ही खण्डित हो जाएगा । साथ ही उसका यह अर्थ भी नहीं है कि काव्य में 'व्यक्ति' का नहीं 'जाति' या वर्ग का चित्रण होता है और आश्रय अपना व्यक्तित्व खोकर वर्गगत या जातिगत गुणों का प्रतीकमात्र रह जाता है क्योंकि इस प्रकार तो काव्य भावना का न रहकर विचार का विषय रह जाएगा और उसकी प्रभावी शक्ति नष्ट हो जाएगी । इसका अर्थ यह है कि आश्रय के गौरव का वैशिष्ट्य—देशकालबद्ध रूप—तिरोहित हो जाता है और सामान्य मानवीय औदात्य उभरकर सामने आ जाता है जो सहृदय-समाज के सस्कारों में भी निसर्गतः विद्यमान है । फिर भी 'प्रमाता का आश्रय के साथ तादात्म्य' यह नहीं है, क्योंकि तादात्म्य की प्रक्रिया में आश्रय तो बदलता ही नहीं : विश्वनाथ के अनुसार प्रमाता अपने में हनुमान का अभिमान करने लगता है—यहाँ तक कि समुद्रलंघन

जैसे अलौकिक कृत्यों के प्रति भी उसमें उत्साह जग जाता है। यह स्थिति प्राचीन मत के अनुसार ग्राह्य नहीं है, वास्तव में इसी प्रकार के अलौकिक पात्रों और उनके कार्यों को सामान्य पाठक के लिए ग्राह्य बनाने के उद्देश्य से ही तो साधारणीकरण की आवश्यकता और भी होती है। इसके अतिरिक्त 'आश्रय' शब्द का अर्थ तो बहुत व्यापक है। यहाँ आश्रय का व्यक्तित्व प्रेम और भाव मधुर होने के कारण हम थोड़ी देर के लिए सन्देह में पड़ सकते हैं, परन्तु राम और दुष्यन्त या हनुमान् और अंगद ही नहीं रावण और शूर्पणखा भी तो आश्रय हो सकते हैं, अर्थात् आश्रय तो वृणित, क्रूर, भिन्नलिङ्गी, नीच—हमारे व्यक्तित्व के ठीक विपरीत भी हो सकता है, हम उसके साथ कहाँ तक तादात्म्य करते फिरेंगे ? यदि प्रेय चरित्रों को ही लें, तब भी तादात्म्य सर्वत्र ग्राह्य नहीं हो सकता, मृतवत्सा शैव्या के साथ तादात्म्य तो शोक का कारण ही हो सकता है रस का नहीं। पण्डितराज के अनुसार, भावना-दोष के कारण कल्पित दुष्यन्तत्व द्वारा सहृदय-चेतना के आच्छादन की प्रकल्पना को भी यदि यथावत् स्वीकार कर लें तब भी इस प्रश्न का उत्तर नहीं मिलता। कल्पना के बीच में आ जाने से वास्तविक शोक का आघात कम तो हो सकता है पर इस कल्पित शोक की रस में परिणति नहीं हो सकती। पण्डितराज भी काव्य के चमत्कार के अतिरिक्त इसका कोई तर्कसम्मत उत्तर नहीं दे सके। अतः 'आश्रय के साथ तादात्म्य' की स्वतन्त्र या प्रमुख स्थिति अग्राह्य है, साधारणीकरण की सम्पूर्ण प्रक्रिया के अंगरूप में ही तादात्म्य मान्य हो सकता है।

आश्रय के प्रसंग में ही नायक का प्रश्न भी उठाया जा सकता है। नायक के साथ प्रमाता का तादात्म्य होता है—“नायकस्य कवेः श्रोतुः समानोऽनुभवस्ततः” (तोत)। इसमें क्या आपत्ति है ? आपत्ति स्पष्ट है। संस्कृत-काव्य का नायक ऐसे गुणों से विभूषित होता था कि उसके साथ तादात्म्य करना प्रत्येक सहृदय के लिए सहज और स्पृहणीय था। काव्य के मूल अर्थ की अभिव्यक्ति कवि प्रायः नायक के माध्यम से ही करता था, अर्थात् कवि स्वयं नायक से तादात्म्य म्यापित कर लेता था, अतः सहृदय-सामाज्य का भी उसके साथ सहज तादात्म्य हो जाता था। इस प्रविधि

मानवात्मा की यह दिव्य शक्ति, जो प्रथा और नीति के आवरण को चीर जीवन के असाधारण क्षणों में लीज जाती है, उस रस-दृष्टि के घेरे में नहीं आती और देवन मास्तेन के साथ ही नहीं नूर और तोल्गतोय-जेने कलाकारों के साथ भी अन्याय हो जाता है।

सहृदय की चेतना का साधारणीकरण—सहृदय की चेतना का साधारणीकरण या निर्मूलक रसास्वादन की अन्तिम एवं आधारभूत क्रिया है। किन्तु यह परिणाम है : विभावादिके साधारणीकृत रूप में उपस्थित होने से अन्ततः प्रमाता की चेतना भी स्वपर की भावना में मुक्त—एकतान—हो जाती है। स्वर्गीय पं० तेजवप्रसाद [मश्र ने अभिनवगुप्त के प्रमाण में इसी को प्रवानता दी है : “चित्त के एकतान और साधारणीकृत होने पर उसे (प्रमाता को) सभी कुद्ध साधारण प्रतीति होने लगता है।”^१ किन्तु यह धारणा यथावत् मान्य नहीं है—चित्त की एकतानता ही तो संविद्विश्रान्ति है और नहीं रस है, अतः वह साधारणीकरण का कारण नहीं हो सकती, वह तो कार्य या परिणति है। चित्त के एकतान होने पर तो प्रमाता, अभिनव के अनुसार, आत्मास्वाद-रूप रस का अनुभव करता है, उस समय उसे अन्य पदार्थों की साधारण प्रतीति के लिए अवकाश ही नहीं रहता। साधारणीकरण रसास्वाद का गमरूप, गहचारी या संचारी नहीं है, वह तो कारण है। अतः यह स्थापना भी सर्वथा मान्य नहीं है कि प्रमातृ-चेतना की एकतानता ही वस्तुतः साधारणीकरण है।

सर्वांग का साधारणीकरण—अन्त में हम घूम-फिरकर भट्टनायक के इस मन्तव्य पर लौट आते हैं कि साधारणीकरण वास्तव में सर्वांग का ही होता है। उदाहरण के लिए, ऊपर उद्धृत, ‘जनक-वाटिका-प्रसंग’ में आश्रय राम, आलम्बन सीता, आश्रय की चेष्टाएँ—अनुभाव, जनकवाटिका का रमणीक वातावरण—उद्दीपन, राम के मन में संचरण करने वाले हर्ष, मति आदि भाव सभी साधारणीकृत हो जाते हैं। दूसरे शब्दों में सम्पूर्ण प्रसंग ही, विशिष्ट देशकाल-बद्ध घटना न रहकर, साधारणीकृत हो जाता है जिसके परिणामस्वरूप प्रमाता की चेतना भी व्यक्ति-संसर्गों

से मुक्त—साधारणीकृत हो जाती है। किन्तु यह काव्य-प्रसंग तो अपने आप में जड़ वस्तु है—इसका चैतन्य अंश तो इसका 'अर्थ' है और यह अर्थ क्या है? कवि का संवेद्य—कवि की अनुभूति; सामान्य भावानुभूति नहीं, सर्जनात्मक अनुभूति, भाव की कल्पनात्मक पुनः सर्जना की अनुभूति—भारतीय काव्यशास्त्र की शब्दावली में 'भावना'। इसी का शास्त्रीय नाम 'ध्वन्यर्थ' है जो एक ओर कवि के अर्थ को व्यक्त करता है और दूसरी ओर प्रमाता के चित्त में समान अर्थ को उदबुद्ध करता है। काव्य-प्रसंग इसी का मूर्त रूप या बिम्ब है। अर्थ के अनुरूप ही यह बिम्ब सरल अथवा संश्लिष्ट होता है—प्रायः संश्लिष्ट ही होता है। उपर्युक्त बिम्ब निश्चय ही संश्लिष्ट है, उसमें अनेक लघु बिम्बों का समन्वय है। राम के विषय में कवि की भावात्मक कल्पना 'आश्रय राम' के रूप में बिम्बित हुई है, सीताविषयक भावना 'आलम्बन सीता' के रूप में, उनके प्रथम मिलन के पावन-रमणीय वातावरण की भावना 'उद्दीपक जनकवाटिका' के रूप में और राम के मन में उद्भूत भावनाओं की कल्पना 'हर्ष, मति आदि संचारियों' के रूप में बिम्बित हुई है। ये छोटे छोटे बिम्ब मिलकर एक संश्लिष्ट बिम्ब का निर्माण करते हैं जो राम-सीता-प्रथममिलन-विषयक कवि की संश्लिष्ट 'भावना' को शब्द-मूर्त करता है। अतः काव्य प्रसंग और कुछ नहीं कवि की 'भावना' का बिम्बमात्र है—यह काव्य-प्रसंग या बिम्ब शरीर है और कवि-भावना उसको प्रकाशित करने वाली चैतन्य आत्मा है, और, चूँकि साधारणीकरण जड़ यान्त्रिक क्रिया न होकर चैतन्य क्रिया है, अतः काव्य-प्रसंग या रस के समस्त अवयवों का साधारणीकरण मानने की अपेक्षा कवि-भावना का साधारणीकरण मानना मनोविज्ञान^१ के अधिक अनुकूल है। भट्टनायक की विषयप्रधान धारणा और अभिनव की विषयिप्रधान धारणा—दोनों के साथ इसकी संगति बैठ जाती है, वस्तुतः यह दोनों के बीच अनुस्यूत सम्बन्ध-सूत्र है और वर्तमान युग में रस-सिद्धान्त के सबसे समर्थ प्रतिष्ठापक आचार्य शुक्ल को भी इसमें

१. कुछ पण्डित-प्रवर मनोविज्ञान से ही चिढ़े हुए हैं, पर इसमें न तो मनोविज्ञान का दोष है और न मेरा।

कोई आपत्ति नहीं है।

पिछले दशक में मेरी इस स्थापना को लेकर काफी विवाद हुआ है और उससे निरुद्ध अनेक प्रसार के तर्क एवं शंकाएँ व्यक्त की गयी हैं। इसमें से अनेक आपत्तियों को पूर्वग्रह भयना व्यक्तित्व निष्ठा पर आश्रित हैं, अतः उनके पीछे तर्क भयना गत्यान्वेषण का आग्रह इतना नहीं है। ये अव्योष तार्किक और उनके भग्नदाना दया के ही पात्र हैं क्योंकि ये नहीं जानते कि ये क्या कहना चाहते हैं और क्या कह रहे हैं। किन्तु दो आपत्तियाँ ऐसी हैं जिनका समाधान विषय के स्पष्टीकरण के लिए आवश्यक है। एक आपत्ति स्वर्गीय डॉ० गुलाबराय का है—वे यह स्वीकार नहीं करते कि सम्पूर्ण काव्य-प्रसंग (शाश्वत-आलम्बन तथा उनमें सम्बद्ध घटना आदि) कवि की अनुभूति का प्रतीकमात्र है, उसकी स्वतन्त्र वस्तु-स्थिति नहीं है :

“यद्यपि यह बात किसी अंश में ठीक है कि राम-सीतादि का रूप विभिन्न कवियों की भावनाओं की अभिव्यक्ति पर ही आश्रित रहता है तथापि जनता के मन में भी परम्परागत सरकारों से एक सामान्य भावना बनी रहती है, वही आलम्बन का विषयगत अस्तित्व है। जो बात सब के मन में वर्तमान हो वह मानसिक रहती हुई विषयगतता (objectivity) धारण कर लेती है।”

वास्तव में वावूजी के इस मंतव्य का मेरी स्थापना से कोई विशेष विरोध नहीं रह जाता, क्योंकि अन्ततः वे भी आलम्बन आदि का अस्तित्व मानसिक या संस्कारगत ही मान लेते हैं। एक जनकवाटिका-प्रसंग ‘प्रसन्नराघव’ में है और दूसरा ‘रामचरितमानस’ में—‘वाल्मीकि-रामायण’ में वह है ही नहीं। ऐसी दशा में उसकी वस्तुस्थिति क्या रही? वावूजी कहेंगे कि जनमानस में इस प्रसंग का जो ‘साधारण’ संस्कार विद्यमान है—वही उसका वस्तुगत आधार है। किन्तु यह साधारण संस्कार भी तो कवि की अनुभूति से ही बना है—अथवा यो कहिए कि यह अनेक कवियों की अनुभूतियों का संघात ही तो है। और फिर, ‘मानस’ का

जनक-वाटिका-प्रसंग जनमानस के साधारण संस्कार का विम्बमात्र नहीं है—तुलसी के तद्विषयक मनोविम्ब का शब्द-रूप है। इसलिए वावूजी द्वारा प्रतिपादित विषय-सत्ता भी अन्ततः विषयिगत ही सिद्ध हो जाती है और उनका मतभेद मूल सिद्धान्त से न रहकर बलावल मात्र तक सीमित रह जाता है—अर्थात् उन्हें ऐसा लगा है जैसे मैंने पूरा बल कवि की विशिष्ट अनुभूति पर ही केन्द्रित कर 'साधारण' संस्कार की उपेक्षा कर दी हो। परन्तु ऐसा तो है नहीं—मैंने तो कहीं भी कवि की अनुभूति को 'विशिष्ट' या 'वैयक्तिक' अनुभूति नहीं माना।

दूसरा आक्षेप यह है कि जिस प्रकार प्रत्येक स्थिति में आश्रय के साथ तादात्म्य स्थापित करना हमारे लिए सम्भव नहीं है, इसी प्रकार प्रत्येक स्थिति में कवि के साथ तादात्म्य करने में भी कठिनाई हो सकती है। जिस प्रकार आश्रय की भावनाएँ हमारी भावनाओं के सर्वथा विपरीत हो सकती हैं, इसी प्रकार कवि की भी। उदाहरण के लिए, यदि कोई प्रगतिवादी कवि विद्रोह की उग्र भावना से अभिभूत होकर भारतीय परम्पराओं का उपहास करता है या चिरन्तन प्रयोगशीलता का आग्रही कवि जीवन के शाश्वत मूल्यों पर व्यंग्य करता है तो उसके साथ हमारा तादात्म्य कैसे हो सकता है, अर्थात् उक्त प्रगतिवादी या नये कवि की अनुभूति का साधारणीकरण कैसे माना जा सकता है? साम्प्रदायिक भक्त-कवियों के सम्बन्ध में भी यही समस्या सामने आती है। उनके 'सहचरी भाव' का साधारणीकरण किस प्रकार हो सकता है? इस समस्या का समाधान भी कठिन नहीं है। ये सभी परिस्थितियाँ वास्तव में ऐसी हैं जहाँ स्वयं कवि अपनी भावना का साधारणीकरण करने में असमर्थ रहता है—साम्प्रदायिक चेतना अथवा राजनीतिक या साहित्यिक पूर्वग्रह के कारण उसकी अनुभूति विशिष्ट ही रहती है और, जब कवि स्वयं ही अपनी अनुभूति के साधारणीकरण में असमर्थ रहता है तब पाठक या पाठक-समाज के चित्त में समान अनुभूति का उद्बोध वह कैसे कर सकता है? इस प्रकार मूलतः अ-साधारणीकृत या साधारणीकरण के अयोग्य कवि-अनुभूति का उदाहरण देकर हमारी स्थापना को असिद्ध नहीं किया जा सकता। वास्तव में उपर्युक्त उदाहरणों में तो अनुभूति व्यक्तिगत ही

रा आती है, या अनुभूति कम हो नहीं पाती, क्योंकि यदि राजा को फौ किर्तन-वर्ग में रावण के लिए जाने दिया तो प्रथम वर्ग कर पाना—यह तो अपने ही वर्ग (सर्वांग या साम्राज्यवादी) भाव को ही बांधी दे रहा है। वेद-वर्गीयता भाव ही संशयानक कविता नहीं होती। इसी विपरीत वर्ग उसका प्रति-वर्ग सफल हो जाता है, जैसे कि 'मिथनाद वध' में, वर्ग साम्राज्यीकरण का भाव है और फिर पाठक भी अपने स्वातंत्र्य या प्रतिगत सं-वर्गों में मुक्त होकर यह महसूस करने की भूमि पर कार्य के साथ पूरा समय के लिए साम्राज्य पर होता है।

"साधारण निर्गम नहीं निश्चित कि साम्राज्यीकरण की ही अपनी अनुभूति का होता है, यानी, जब कोई व्यक्ति अपनी अनुभूति को इस प्रकार अभिव्यक्ति कर सकता है कि वह अपनी के हृदयों में समान अनुभूति जगा सके तो पारिभाषिक साम्राज्यी में हम कहते हैं कि उसमें साम्राज्यीकरण की शक्ति वर्तमान है। अनुभूति सभी में होती है, सभी व्यक्ति उसे यथार्थानु व्यक्त भी कर पाते हैं, परन्तु साम्राज्यीकरण करने की शक्ति सब में नहीं होती। उसीलिए तो अनुभूति और अभिव्यक्ति के होते हुए भी सब कवि नहीं होते। कवि वह होता है जो अपनी अनुभूति का साम्राज्यीकरण कर सके, दूसरे शब्दों में 'जिसे लोक-हृदय की पहचान हो।' वहाँ बाकर में सभी बाधाएँ आप दूर हो जाती हैं कि किसी आश्रय का व्यक्तित्व हमारे विपरीत है, या कोई नायक हमारी धृष्टि और क्रोध का विषय है, वयवा किसी आलम्बन के प्रति हमारा भावविशेष अनुचित है। आश्रय-रूप रावण यदि कही राम की भर्त्सना करता है तो क्या हुआ? हमारी सहानुभूति में कोई बाधा नहीं आती, क्योंकि हमारे अन्तर में तो वही अनुभूति जागेगी जो कवि ने इस प्रतीक द्वारा व्यक्त की है। माइकेल को रावण से सहानुभूति है इसलिए 'मिथनाद वध' का यह प्रसंग हमारे हृदय में रावण के लिए सहानुभूति और राम के प्रति तुच्छभाव जाग्रत करेगा। तुलसी को यदि राम के प्रति भक्ति और रावण के प्रति धृष्टि है तो यह

१. वर्ग-चेतना और साम्प्रदायिक चेतना भी व्यक्ति-चेतना का ही प्रक्षेपण मात्र है।

प्रसंग उसी के अनुकूल हमारे लिए रावण को उपहास्य या तुच्छ भाव या घृणा का विषय बनाकर राम के प्रति हमारी भक्ति जाग्रत करेगा। हमको रस दोनों ही अवस्थाओं में आएगा। आश्रय यदि भिन्नलिनी है—पुरुष पाठक के सामने 'खण्डिता' का विरह-निवेदन या नारी, पाठक के समक्ष खलनायक की मनुहारों का वर्णन है, तब भी कोई अन्तर नहीं पड़ता क्योंकि हम न खण्डिता से तादात्म्य करते हैं और न खलनायक से। हमारा तादात्म्य तो इन विम्बों द्वारा व्यक्त कवि-भाव के साथ होता है। इसी प्रकार यदि साम्यवादी लेखक के उपन्यास का पूंजीपति नायक अपनी कुत्साओं में जघन्य है, तो हुआ करे, हम उससे तादात्म्य थोड़े ही स्थापित करते हैं। हम (हमारी अनुभूति) लेखक (की अनुभूति) से तादात्म्य स्थापित करते हैं। अतएव हम लेखक की तरह ही उसकी जघन्यता के प्रति अपनी घृणा और क्रोध जाग्रत कर उपन्यास का रस लेंगे। ठीक इसी तरह यदि सीता में हमारी परम्परागत पूज्य-बुद्धि है, तो हो। यह सीता नहीं है, यह तो कवि की अनुभूति का प्रतीक है। तुलसी को यदि उसके प्रति अमिश्रित रति की अनुभूति न होकर श्रद्धा-मिश्रित रति की अनुभूति होती है तो हमको भी वैसी ही होगी। हम राम से तादात्म्य न करके तुलसी से ही तादात्म्य कर पाएँगे। ऐसी दशा में हमको रसानुभूति तो होगी पर अमिश्रित शृंगार की नहीं। इसके विपरीत 'कुमारसंभव' या रीति-कालीन राधा-कृष्ण-प्रेम-प्रसंगों को पढ़कर यदि हमें अमिश्रित शृंगार की अनुभूति होती है तो उसका कारण यही है कि तुलसी के विपरीत कालिदास या रीति-युग के कवि की तद्विषयक अनुभूति अमिश्रित रति की ही अनुभूति थी। उसमें कोई मानसिक ग्रन्थि नहीं थी। यह सीधा सत्य है जिसे एक ओर साधारणीकरण के आविष्कारक भट्टनायक और अभिनवगुप्त भारत की अव्यक्तिगत काव्य-परम्परा के कारण, और दूसरी ओर आधुनिक आलोचना में उसके सबसे प्रबल पृष्ठपोषक शुक्ल जी अपनी वस्तुपरक या नैतिक रस-दृष्टि के कारण, अभिज्ञ होते हुए भी, सर्वथा स्पष्ट रूप में व्यक्त नहीं कर पाए।

अगर आप ऊँच न गए हों तो आइए एक और आवश्यक प्रश्न का समाधान कर लिया जाए। साधारणीकरण कवि के लिए किस प्रकार संभव

होता है ? वह दिन प्रत्यक्ष अपनी अनुभूति का साधारणीकरण करता है ? स्वदेश-विदेश के पण्डितों ने इनके ही उत्तर दिए हैं—१. साधारणीकरण भाषा या काव्य-भाषा का धर्म है, २. साधारणीकरण का मूलाधार मानव-मुनन सदानुभूति है, जो सभी मनुष्यों के हृदय में एकता अनुस्यूत है ।

पहले उत्तर में भट्टनायक और अभिनवगुप्त की ध्वनि है । भट्टनायक काव्य (काव्यमय शब्द) में ही एक ऐसी 'भावकत्व' शक्ति मानते हैं जिसमें कि भाव का भाव ने आप साधारणीकरण हो जाता है । अभिनवगुप्त शब्द में भावकत्व की कल्पना को निराधार मानते हुए शब्द की सर्वप्रधान शक्ति व्यथना में साधारणीकरण की सामर्थ्य मानते हैं । विदेश के पण्डित भी भाषा को ऐसे जान और भाव-प्रतीकों का समूह मानते हैं, जो उन विशेष ज्ञान-गंधों और भावों को समान रूप से सबकी चेतना में जगा सकें । ज्ञान और भाव नास्तन में एक-दूसरे के विपरीत न होकर चेतना के दो सरथान हैं : ज्ञान पहला सरथान है, भाव दूसरा । कभी तो ऐसा होता है कि कोई प्रतीक-विशेष, हमारी चेतना में किसी वस्तु का ज्ञान-मान ही जगाकर रह जाता है और कभी ज्ञान के आगे उसका 'भावन' भी करा देता है । भाषा के ये ही दो प्रयोग हैं । एक वह जिसमें प्रतीक केवल ज्ञान जगाते हैं, दूसरा वह जिसमें भाव भी जगाते हैं । पहला प्रयोग हम सभी साधारणतः व्यवहार में लाते हैं, दूसरा केवल भाव-दीप्त क्षणों में—जब हमारे अपने भाव प्रतीकों पर आरुह होकर उन्हें इतना भावमय बना देते हैं कि उनमें सुननेवालों के हृदयों में समान भाव उद्वुद्ध करने की शक्ति आ जाती है । तात्पर्य यह है कि शब्दों को भावोद्दीपन की शक्ति मूलतः हमारे भावों से ही प्राप्त होती है । अब यदि आप पूछें कि एक व्यक्ति का भाव दूसरों के हृदयों में समान भाव कैसे उत्पन्न कर देता है, तो इसका उत्तर यही है कि मूलतः सम्पूर्ण मानवता एक चेतना से चैतन्य है । मानव-मानव के हृदय में (भारतीय दर्शन तो चराचर को भी अपनी परिधि में समेट लेता है) चेतना का ऐसा एक तार अनुस्यूत है जो एक स्थान पर भी स्पर्श पाकर समग्रतः झंकृत हो जाता है । आपको चाहे इस कथन में रहस्यवाद की गन्ध आए, परन्तु

मनोविज्ञान, शरीरशास्त्र और अव्यात्म अभी इससे आगे नहीं बढ़ पाये हैं ।

अतएव साधारणीकरण का आधार है भाषा का भावमय प्रयोग । भाषा का भावमय प्रयोग प्रयोक्ता की अपनी भाव-शक्ति पर निर्भर रहता है; और प्रयोक्ता के भावों की संवेदनशक्ति का आधार है—मानव-सुलभ सहानुभूति ।

भाव-शक्ति थोड़ी-बहुत सभी में होती है । इसलिए साधारणीकरण की भी शक्ति थोड़ी-बहुत सभी में होती है, अन्यथा जीवन की स्थिति ही सम्भव नहीं । परन्तु साधारणीकरण की विशेष शक्ति उसी व्यक्ति में होगी जिसकी भाव-शक्ति विशेष रूप से समृद्ध हो, जिसकी अनुभूतियाँ विशेष रूप से सजग हों । ऐसा ही व्यक्ति भाषा का भावमय प्रयोग कर सकता है, अर्थात् अपने समृद्ध भावों के बल पर वह उनके प्रतीकों को सहज ही ऐसी शक्ति प्रदान कर सकता है कि वे दूसरों के हृदयों में भी समान भाव जगा सकें । ऐसा ही व्यक्ति कवि है ।”^१

१. 'रीतिकाव्य की भूमिका' से उद्धृत ।

निषाद वाँसुरी

[१]

सप्तमी का चाद कन का दूध चुला है । आधी रात हेल गयी है । सारा चातावरण ऐसा निरग-निर्जन पट गया है गोया वह शुक्ला सप्तमी न होकर कुछ नष्ट-भद्र निशा हो । अर्धा-अर्धो हमारी नाव 'क्षिप्रिरी' अर्थात् नौका-निहार रेलार लौटो है । जान लो तट से वाँचकर चन्द्र भाई फिर 'गलई' अर्थात् इसके अग्रभाग पर आ निराजते हैं और प्रस्ताव करते हैं : "यार, अब मोने कौन जाये ? गहर-नेट गहर जो रात बची है, वाते करते-करते काट देंगे ।" इधर चार-पाँच वर्षों से जब मैं घर आता हूँ तो एक पूरी मन्थ्या और उसने जुड़ो हुई रात्रि अपने बाल-सखा चन्द्र माझी को समर्पित करता हूँ । अपनी प्यारी नदी के सात्रिध्य में जिसकी सेवा वे जन्म से ही बड़े मनोयोगपूर्वक कर रहे हैं, मैं इनका आतिथ्य ग्रहण कर कृतकृत्य होता हूँ और ये मुझे नौका नयन के दो-चार गीत सुनाते हैं, और सबसे बढ़कर चन्द्रविगलित ज्योत्स्ना में नदी के एकान्त वक्ष पर क्षिप्रिरी रेलने का अवसर देते हैं, तब मेरा आदिम निषाद-मन मुझे कुछ धणो के लिए पुनः इस जन्म में भी मिल जाता है । मेरा विश्वास है, और मैं इसे 'विश्वास अप्रमेयम्' अर्थात् प्रमाण-अप्रमाण के द्वन्द्व से परे का विश्वास मानकर बैठ हूँ, कि किसी जन्म में मैं गंगातीरी निषाद अवश्य था अन्यथा इस नदी के प्रति इतनी मोहमाया, इसमें इतना माँ-जैसा भरोसा और बल क्यों अनुभव करता ! नदी के प्रति आसक्ति ही शायद यह कारण है कि यह अंगूठियाँकेशी, गठीला बदन, निरक्षर निषाद युवक मेरा इतना घनिष्ठ हो उठा है ।

यों भी चन्द्र है वादशाही तवियतवाले । वात के धनी, मन से उदार और विपत्ति में घोर साहसी । हाथ में अंकारी रहने पर जल या थल के किसी श्वापद का सामना करने को तैयार । गत वर्ष, व्याहने गये एक को, पर लौटे दो के साथ और दोनो बहुओं का क्या ही कवित्वपूर्ण नाम

रखा है 'रूपसी' और 'पियासी', जो गंगा की धारा में पायी जानेवाली दो तरह की मछलियों के नाम हैं। कहते हैं कि वेटे का नाम रखेंगे रोहित। ऐसे 'मन को बड़ो महीप' के साथ मेरी दोस्ती न होना ही अस्वाभाविक होता। मुझे लगता है मीन-मिश्रुन-जैसी दो वहुओं के बीच वे एक पद्मफूल हैं।

आज मैं घण्टों नौका विहार कर के भी, चन्दर भाई के साथ, थकावट नहीं महसूस कर रहा हूँ। इस सुनसान निरंग-निर्जन में वे अपने पुरुष कण्ठ से सोयी नदी को जगाने के लिए एक पुराने गान की आवृत्ति करते हैं। इस निचाट स्तब्धता में यह गान किसी अपदेवता के कण्ठस्वर-जैसा सुनाई पड़ता है और मैं एकाध बार चन्दर को अँधेरे में भी देखने की चेष्टा करता हूँ कि चन्दर ही हैं न ! क्योंकि इस क्षण में और इस जगह पर क्या ठिकाना कब क्या हो जाये। पास में ही मुर्दाघाट है। आखिर रात तो इन्ही रात्रिचरों के हिस्से में है। हमारे हिस्से में तो दिन है, जिसमें ये सब चुपचाप अदृश्य या निश्चल रहते हैं। पर जैसे-जैसे रात भीगती जाती है, श्वापद-आरण्यक, पेड़-पल्लव, घाट-वाट, भूत-प्रेत सभी धीरे-धीरे जग जाते हैं और उस समय वे या तो काना-फूसी करते हैं अथवा निःशब्द एवं क्रूर आहार-विहार। यदि ऐसे में कोई हँसे, कोई गान गाये, कोई इनके एकान्त में खलल डाले तो फिर ये भी उसे दण्डित कर सकते हैं। मैं डोंगी के चौड़े तख्ते पर लेटा हूँ और चन्दर 'गलई' पर बैठे-वैठे गान भरपूर खुले कण्ठ से गा रहे हैं। सुनते हुए मुझे लगता है कि हम दोनों बन्धु किसी भी भूत-प्रेत से कम नहीं।

“गंगा मैया,

कोई जे सोवेला रन वन,

कोई जे वेइलिया वने हो !

कोई जे सोवेला बलुआ के रेतवा

त' तोहरे सरन धइले हो !

गंगा मैया,

राजा जे सोवेला रन वन,

रानी वेइलिया वने हो !

भयदा त मोनेता यत्तु क रेता,
तं मोहरे मय्य सजो ले !

निपाद प्रार्थना तब रक्त है : 'मेरी माता, 'मेरी गंगा भैया, सोयी हो या जागी हो ? रक्त उठो सो, मेरी सोझी हूँ नाव, मेरी 'बाराती' उम बाबू के रक्त मे अटक गयी है । माँ, मेरे पुत्रहारी शरण मे निवृत्त रहनेवाला निपाद हूँ । तुम्हारा ही आश्रय महत्त्व बनता है । जो माँ, राजा सो रण-भूमि में सिधिर मे सोना है, रानी महो-महो मृधागिन बेला-वन मे सोजी है, पर मेरी हीन निपाद तुम्हारे तब ही मातृ-पमयी मेरी पर सोता हूँ और तुम्हारे वक्त पर निर्भर रहता हूँ । आज मेरी नौका 'गोर नाव' में फँसी है और बाबू नाम ही तरह तुम्हारी शरण-पर नाव को भीतर लीनता जा रहा है । माँ, ज्व में गया ! जगी हो या सोयी हो जल्दी उठो । मेरी, मेरी नाव, नाव पर नवा सार्न, नव तुम्हारी शरण मे ।' नदी रात-भर श्वापदों और आरण्याको को पानी पिनाती रही है । अभी-अभी सोयी है । अभी वह कच्छी नौद या 'बानिया नौद' मे है । उनकी 'बारी नौद' मे निपाद का कल्प आवाहन चलल गान रहा है । पर नदी को जगना ही पड़ता है । नदी के बिना नदी के आशीर्वाद के नान बाहु-विक्रम से कोई पार नहीं पा सकता । इसी मे निपाद कातर कण्ठ से प्रार्थना कर रहा है : माँ, जल्दी कर, अब भरोसा टूट रहा है । नदी की 'बारी नौद' टूट जाती है और वह आँसु गलती उठती है, पहचानती है कि यह और कोई नहीं उसकी नाव पर आजन्म गेलने-वानेवाली उसकी प्यारी सन्तान ही है । नदी उठकर भरमुंह, कण्ठ खोलकर, अशीप देती है, नखशिख-रक्षा कवच देती है और साथ ही नाव के अन्दर वेग भरती है । इस प्रकार कर्तव्य का, कर्म का भार लादे हुए वह नाव धर्म के घाट जा लगती है जो सबसे सुरक्षित घाट है और सार्थ सुरक्षित पार उतर जाता है ।

स्तव्य निचाट रात मे मानवकण्ठ का ऐसा मुक्त प्रार्थना सगीत निश्चय ही क्रुद्ध रात्रिचरों को, कपटी कामरूपी अपदेवताओं को और साँप-जैसी फण काढ़े वन्या की क्रुद्ध लहरों को, सब कुछ को, अपने वशीकरण से बाँध सकता है, ऐसा अनुभव करते-करते मैं इस गान को सुन रहा था, और

बिना दाद या प्रशंसा की प्रतीक्षा किये हुए चन्द्र एक गीत के बाद दूसरा गीत उठाते जा रहे थे । लगातार पाँच गीत में मुनता रहा, एक से एक अपूर्व । अन्तिम गीत का भाव कुछ इस प्रकार था : “ओ नदी, ओ माता, मेरी नाव पूरव देश से धीमे-धीमे लौट रही है । यह नाव तुम्हारी पूजा के लिए रंगी हुई पियरी से बोझी है, तिरंगी चुनरी से बोझी है, इसे धीमे-धीमे निर्भय चलने का आशीर्वाद दो । ओ माँ, यह नाव तुम्हारे शृंगार के लिए हार-फूल से बोझी है, जवाकुसुम और कनेर से बोझी है, तुम्हारी सात पुष्पांजलियों के लिए इस पर केले के पत्तों पर शेफाली के फूल लदे हैं, इसे धीमे-धीमे निर्भय चलने का आशीर्वाद दो । ओ माँ, इस नाव पर तुम्हारी माँग के लिए सिन्दूर और श्रीअंगों के लिए हल्दी बोझी गयी है । इसे धीमे-धीमे निर्भय चलने का आशीर्वाद दो । ओ माँ, यह नाव तुम्हारे चरणों पर अर्घ्यघार गिराने के लिए लीग-मधु और दूध के सात घटों से बोझी है । इसे धीमे-धीमे निर्भय चलने का आशीर्वाद दो ।”

गान के अन्तिम भाग में नदी अपने निषाद-शिशु की बात सुनकर भरमुँह अर्थात् मुक्तकण्ठ कलकल ध्वनि से आशीर्वाद देती है : “ओ निषाद, जैसे मेरे जल को कोई काटकर दो टुकड़े नहीं कर सकता वैसे ही तू भी अखण्ड-अच्छेद्य है । और जबतक मैं हूँ, जबतक मेरी धारा है, तब तक तू भी वर्तमान है ।” गीत सुनकर मुझे लगा कि यह नदी हाथ उठाकर कुछ और भी कह रही है जिसे चन्द्र सुनते हैं, पर समझ नहीं पाते हैं, परन्तु मैं खूब समझ रहा हूँ । मुझे लगा कि नदी कह रही है कि ओ निषाद, तेरी संस्कृति, तेरे संस्कार, तेरा मन, सब कुछ इस जल की तरह है, जो टूटता नहीं, कटता नहीं, भले ही दब जाता है और आकृति बदल लेता है, पर अस्तित्व-हीन नहीं होता है—यहाँ तक कि सूख जाने पर भी या तो अन्तःसलिला का अंग बन जाता है या उड़कर मेघ बनकर पुनः लौटता है ।

भारतीय घरती के आदि-मालिक निषाद ही थे । भारतीय भाषाओं में मूल संजाएँ, भारतीय कृषि के मूल और आदिम तरीके और भारतीय मन के आदिम संस्कार उन्हीं की देन हैं ।

इस अर्थ में निषाद-द्रविड़-आर्य-किरात इन चारों महाकुलों में निषाद

ही अमज है । परन्तु मांसभक्षण आदि कुछ चीजों को जोड़कर इतना इतना घेर आर्योक्ति हो चुका है कि आज यह पहचानना नहीं आ सकता । उपर-उपर में यह मध्य निपादों को लेकर चर्चा हो चुका है पर भीतर-भीतर तथाकथित भारतीय आर्य का अंग निर्माण करे, तो पता चलता है कि इन महानायकों के अर्थात् इन पिता-भारतवर्ष के उमिष्ठाम ऋषि की शिरा-धमनी में निपाद-मन प्रवाहित है, स्नायुमण्डल की रचना प्रविष्ट संस्कृति करती है, अग्नि-धर्म की रचना में किरा-संस्कृति की रंग-विरंगी विनायक है और इमके मनोमय कोषों की रचना आर्य-सरस्वती करती है । चन्द्र के अन्दर तो निपाद-संस्कार हैं ही । वह तो गंगातीरी निपादों की सातों आर्योक्त 'कुरियों' में से एक से सम्बन्धित ही है, जिन्हें राम-चन्द्र ने पावन कर दिया था । परन्तु वह मैं जो अपनी 'स्वधा' को 'वत्स-भृगु-वमदग्नि-व्यवन-आप्तवान' के पंचप्रवर में जोड़ता हूँ, मैं भी इस आदिम निपाद से वंचित नहीं हूँ । मेरे संस्कार प्रवाह में भी यह बैठा है । मेरी भाषा, मेरे भोजन-पान, मेरी रीती-रिवाज-हृदय-हृदियार के मध्य वह कृष्णकाय आदिम निपाद निरन्तर अपने को व्यक्त कर रहा है, जिसने विश्व में सर्वप्रथम उसी गंगा की घाटी में धान-चावल का आविष्कार किया था, भैंस को दुग्ध बनाया था, जड़ी-बूटियों और फलों को पहचाना था और उन्हें नाम दिया था तथा गेहूँ के बीजों को गढ़ा था । चन्द्र भाई के गुरु रामदेवाजी के मुँह से मैं निपाद कुल की गरिमा की अनेक ऊलजलूल बातों को सुनता आ रहा हूँ और आश्चर्य होता है कि कभी-कभी उन बातों का आधुनिक भाषाविज्ञान और पुरातत्त्व से अजब सटीक तालमेल बैठ जाता है ।

चन्द्र मुझसे अकसर कहा करते हैं : "अरे हम लोग जरा काले हैं, नहीं तो आप लोगों से नीच थोड़े हैं ।..." और प्रमाण न पृच्छने पर भी रामदेवाजी को अपूर्व ऊल-जलूल थ्योरी का सन्दर्भ तुरंत देते हैं, जिसे सुनकर मैं भौंचक्का रह जाता हूँ । तर्क करने जाऊँगा तो चन्द्र डपटकर कहेंगे— "अरे गोसाईंजी को पढो, गोसाईंजी को ! है न ? 'तुलसी सुनि केवट के वर वैन हँसे प्रभु जानकि ओर हहा है ।' सोचो जरा, प्रभु जानकी की ओर देखकर क्यों हँसे ! क्यों न लक्ष्मण की ओर देखकर

हँसे ? बोलो ?” और यह सब सुनकर क्या बोलूँ, मेरी तो सरस्वती ही वेहोश हो जाती हैं । चन्दर माझी स्वयं समाधान करते हैं : “अरे भाई, गोसाईंजी बड़े सावधान लेखक थे । उनके एक-एक ‘लपज’ का भी मतलब है, बेमतलब तो उन्होंने कुछ कहा ही नहीं है । यहाँ पर मतलब यह है कि और तब गुरु रामदेवाजी की शैली में तर्जनी नचाते हुए चन्दर भाई तौल तौलकर शब्दों की चोट करते हैं, “मतलब यह है कि, रामचन्द्रजी सीता-जी की ओर इशारा कर रहे हैं, कि यह निषाद तो समवर्ण का है, अतः कही पाँव धोने के हठ के बहाने कन्यादान करने का उपक्रम तो नहीं कर रहा है ? पर इस गूढ़ भाव को सबके सामने कैसे कहें । इसी से सीता की ओर नजर मारकर हँस देते हैं ।” मुझे स्मरण है कि जिस दिन प्रथम बार इस थ्योरी से परिचित हुआ था, उस दिन अपनी सारी पढी हुई विद्या को धिक्कारता हुआ घर लौटा था ।

पहली बार यह बात ऊटपटांग अवश्य लगी थी । परन्तु कालान्तर में भारत की मौलिक जातियों के सम्बन्ध में श्री बी. एस. गुहा, डॉ. सुनीति कुमार चाटुर्ज्या और डॉ. हटन आदि के प्रबन्धों को पढ़ने पर मुझे लगा कि इक्ष्वाकुओं और निषादों की कुल परम्परा के सन्दर्भ में यह थ्योरी अक्षरशः सत्य भले ही न हो, परन्तु यह सारी बात विलकुल वृषभ-दुग्ध या गणश-शृंग-जैसी भित्तिहीन नहीं । आधुनिक पण्डितों का विचार है कि रामायण की मिथक निषाद-कल्पना से प्रसूत है ।

निषाद वृषाकपि देवों और अपदेवताओं को पूजनेवाली जाति है । वैदिक आर्यों में अवतारवाद स्वीकृत ज्ञात होता है, परन्तु अत्यन्त हलके तौर पर । ‘त्रिविक्रम विष्णु’ या ‘गोपा विष्णु’ के उल्लेख अवतार के द्योतक न होकर देवता के बहुरूपी रूपान्तर के द्योतक हो सकते हैं । देवता प्रेममय है और हमारे त्राण के लिए वह ‘माया वपु’ धारण करता है, इस तथ्य का दृढ़ आधार वैदिक मन्त्रों में नहीं मिलता है । इसी से आधुनिक विद्वानों की कल्पना है कि भारतीय संस्कारों में अवतारवाद का प्रवेश निषादों-जैसी आनन्दवादी और द्रविड़ों-जैसी भाववादी जातियों की कल्पना का दान है ।

इस सन्दर्भ में स्मरण रखने की-घात यह है कि रामायण की मिथक

के प्रमाण सम्पादक वाल्मीकि की इन्द्र-सरस्वती का जागरण एक निपाद द्वारा किये गये क्रीडात्मक के फलस्वरूप ही सम्भव हुआ था। पूरी गमायण की कथा भले ही निपाद-कल्पित न हो, परन्तु उसके ताने-बाने में कुछ प्रसंग और कुछ विश्वास तो प्राण्य ही ऐसे हैं जो निपादों में प्रचलित रहे होंगे। सम्भवतः वाल्मीकि के समय निपादों में किसी उनके ही रंग के अनु रूप "नील सररोन्ह श्याम तमण अण नारिज नयन" देवता की कल्पना एवं उसके महा अवतरण में निश्चय प्रचलित रहा होगा, जो आकर इन निपादों को पाप-ताप से मुक्त करके गले लगायेगा और पंक्ति-पावन कर देगा।

किसी चरम देवता अथवा परम पुरुष के अवतरण की प्रतीक्षा बहुत काल से निपाद जाति कर रही थी। किसी 'दूर्वादिलश्याम' देवता के आगमन की, उसके द्वारा महिमा-मण्डित और पुण्यशाली बनाये जाने की कल्पना पुरुष-प्रति-पुरुष निपाद जाति करती आ रही थी, और इसी बीच में इक्ष्वाकुओं के आर्यकुल में एक प्रतापशाली राजपुरुष का जन्म हुआ, और उसके शील-स्नेह और नरिय में तथा शताब्दियों प्रतीक्षित देवकल्पना में साम्य दिखाई पड़ा, और यह साम्य निपादों में प्रचलित अवतार की कल्पना के चौखट में पूरा-पूरा उतर गया तथा उन्होंने उक्त इक्ष्वाकुवंशीय कुमार को, उसके धर्मीक कर्म को, अपने महादेवता के अवतरण के रूप में देखा। ऐसा होना असम्भव नहीं।

परंपरा के अनुसार वाल्मीकि ने जब राम को अपने महाकाव्य का नायक चुना, तो उनकी प्रज्ञा में उक्त निपाद-विश्वास निरन्तर सक्रिय रहा और उन्होंने गौरवर्ण आर्यवर्णीय कुमार को दूर्वादिल श्याम एवं नीलोत्पल श्याम रूप में देखा, तथा कथा के अन्दर वृषाकपियों का प्रसंग लाकर निपाद-कल्पना को पुनः नया संस्कार दिया। वाल्मीकि गंगा और तमसा के बीच के अरण्य में रहते थे और प्रचलित निपाद-विश्वासों से उनका न प्रभावित होना ही अस्वाभाविक होता। रामकथा इस बात का प्रमाण है कि गंगातीर के निपादों का जीवन रामचन्द्र द्वारा ही संस्कार-समृद्ध किया गया है। अतः राम का उनकी कल्पना के केन्द्र में प्रवेश कर जाना असम्भव नहीं। हो सकता है कि निपादों की कल्पना रही हो कि उनका

प्रिय देवता जब माया-मनुष्य बनेगा, तो उसे विमाता दुख देगी, उसे वन-वन भटकना पड़ेगा, वह दुखी देवता ही निषादों का आलिंगन कर के उन्हें परम पावन और शुद्ध बनायेगा और वही देवता ऐसा सुशासन स्थापित करेगा कि धरती पर से रोग-शोक-पाप की छाया हट जायेगी और दुखी कोई नहीं रहेगा। और इस निषाद-कल्पना को राम के ऐतिहासिक चरित्र में वाल्मीकि ने सम्भवतः अन्तर्भुक्त कर दिया है।

यह तो सभी जानते हैं कि असम, बंगाल या अन्य प्रदेश की निषाद जातियों यथा कैवर्तों, धीवरों, तीयरों या मध्यप्रदेश के मुण्डा, कोल आदि को जो भी माना जाता रहा हो, परन्तु सनातन से गंगातीरी केवटों और माझियों को पवित्र माना जाता रहा है, तथा उनके द्वारा स्पर्श किया हुआ जल सनातन काल से ग्रहण किया जाता रहा है, क्योंकि रामचन्द्र और बाद में इक्ष्वाकुओं के कुल-पुरोहित विशिष्ठजी ने निषादराज का आलिंगन कर के उनकी अस्पृश्यता समाप्त कर दी थी और उन्हें आर्य-महिमा से मण्डित कर दिया था। रामनाम की सील मुहर के आगे मनु-स्मृति भी नतमस्तक है। इस मिथकीय प्रसंग का ऐतिहासिक तात्पर्य यह है कि इक्ष्वाकुवंशीय आर्यों के संसर्ग में आकर गंगातीर के निषादगण आर्य सम्यता के अन्तर्गत आ गये। यहाँ तक कि निषादों ने भापा भूलकर आर्य भापा को ही मातृभापा मान लिया। उनका खान-पान, रहन-सहन, आर्यों की पद्धति पर यथा सामर्थ्य चला गया। गंगातीर के केवट कहते हैं कि रामचन्द्रजी ने उन्हें दो हुक्म दिये थे। एक तो नाव को तट पर बाँधकर भी जल में ही छोड़ देना, घसीटकर वालू पर नहीं करना। दूसरा यह कि कच्ची मछली कभी मत खाना। सदा नमक-हल्दी-सरसों देकर मछली खाना या भूनकर नमक के साथ खाना। यह दूसरी आज्ञा देखने में भले ही साधारण लगे, पर उनके अन्दर नागरिकता और आर्य रीति के प्रवेश कराने का प्रयत्न है। अन्य प्रदेशों के निषादों की अपेक्षा गंगातीर के निषादों की चाल-चलन, कथन-भंगिमा आदि में विशिष्ठ गौरव झलकता है। अन्य जातियों के अपने-अपने लोककाव्य हैं, यथा अहीरों की 'लोरकी', कहारों का 'बिहुला' आदि। निषादों में नौका-नयन और प्रेम सम्बन्धी फुटकल गीत अवश्य हैं, परन्तु कथाकाव्य की जगह वे तुलसीदास

की रामायण ही गाते थे । राम ही उनके लोक-नायक थे, अन्य कोई नहीं । राम के प्रति उनके एक सदाश्रम-नमर्षण और मोह है : "गुम केवट भव सागर केरे । तबी नाव के लग बहोरें ।"

पूर्वी उत्तरप्रदेश के गंगातीरी निपादों में मात्र कुल है : केवट, चाँई, बगवा, धीनर, तांयन, मोरद्विमा और मुण्डार (मुण्डार शब्द 'मुण्डा' से मिलता-जुलता है, जो मध्यप्रदेश की एक भार्यता-संचित निपाद शाखा का नाम है और दो सफाई है कि गुहुर अतीता में इनके कोई सम्बन्ध भी रहा हो ।) इन सात कुलों में रामचन्द्र का सत्ता निपादराज गुहू किस कुल का था ? चन्दर भाई तो कहते हैं कि निपादराज चाँई थे । हमारे गाँव में चाँई और केवट दोनों हैं, और दोनों वह गौरव लेना चाहते हैं । चाँई कहते हैं कि जेठे तो हमी लोग हैं । शृंगवेरपुरवाले केवट हैं या चाँई, मुझे पता नहीं । यों गोस्वामीजी ने साफ़ लिखा है : 'गाँगी नाव न केवट आना ।' अतः मैं कहता हूँ कि शृंगवेरपुर का निपाद चाँई नहीं, केवट ही था । तब चन्दर के लिए इतने बड़े कुल-गौरव को छोड़ना मुश्किल हो जाता है और वे हठपूर्वक कहते हैं : "यही पर जरा-सी, बिलकुल जरा-सी, भूल गोसाईंजी से हो गयी है । बात यह है कि वे ब्राह्मण थे और हम लोगों की कुरी बगैरह भीतरी बातें वे क्या जानें ? उन्हें लिखना चाहिए था 'चाँई' तो लिख । दये 'केवट' । आखिर जेठी कुरी तो हम चाँई ही है । सभा का सरदार तो चाँई ही होता आया है ।" चन्दर के अनुसार शुद्ध पाठ होना चाहिए 'गाँगी नाव न चाँई आना ।' या 'सुनि चाँईहि के वर वैन हँसे प्रभु जानकि ओर हहा है' आदि । मैं समझता हूँ कि भाई चन्दर, चाँई लोग तो इससे भी बृहत्तर गौरव के अधिकारी हैं । यह चाँई निपाद ही था, जिसके वाणों से काँचकवध हुआ था और फल हुआ वाल्मीकि की छन्द-सरस्वती का जन्म । चाँई नहीं होता तो रामायण ही लिखी नहीं जाती । अतः चाँई का कम महत्त्व नहीं । परन्तु तो भी चाँई कुल-कमल-दिवाकर चन्दर निषाद इस प्रश्न पर सन्धि नहीं करते और अपनी ही फेटते जाते हैं कि गुहू निपाद उनके ही कुल 'चाँई' का पूर्वपुरुष था । अन्त में मुझे चाँई-गौरव के प्रति नतमस्तक होकर चुप हो जाना पड़ता है ।

मैं अपनी जन्मभूमि गंगातट से प्रायः दूर रहने को बाध्य हूँ और

